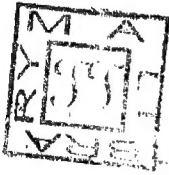


# نیکلسن کے لکھے ہوئے مسودے

بی۔ اے کیلئے  
ویدک مہند

یہی  
رگ وید کے زمانہ میں ہندوستان کے حالات



مصحفہ  
میڈیم ریڈ۔ اے۔ راگوزن  
مصحفہ 'قصہ کلدانیہ' 'قصہ میدیہ بابل' و ایران وغیرہ  
ترجمہ

مولوی حمید احمد صاحب انصاری بی۔ اے  
سجمل و رفیق جامعہ عثمانیہ

۱۳۳۱ھ ۱۳۳۲ھ ۱۹۲۳ء

## کتابخانہ جامعہ عثمانیہ

۹۵۵۵۰۱

۱۱۱

(۵۵۵۵۰۱)

یہ کتاب سرس ٹی فشر آؤن لمیٹڈ لندن کی اجازت سے  
جن کو حقوق کا پی رائٹ حاصل ہیں  
طبع کی گئی ہے۔

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U32642

۳۲۶۲۲



# مفصل فہرست مضامین

## باب اول (صفحات ۲۵ تا ۲۵)

### نگارستان مشرق

**فقرات (۲-۱)** ہندوستان کے عام حالات (۳-۴) ہمالیہ (۵) موسمی ہوائیں اور بارش (۶-۷) قحط (۸) وین دھبیا (۹) مشرقی اور مغربی گھاٹ (۱۰-۱۱) جنگل اور ان کے درختوں کا کٹ جانا (۱۲) دیودار (۱۳) برگد (۱۴) پیل (۱۵) دوسرے نباتات (۱۶) نباتات کی کثرت اور اُس کے اسباب (۱۷) گھوٹو جانور (۱۸) شیر اور سانپ (۱۹) حشرات الارض (۲۰) معدنیات (۲۱) جزیرہ لنکا

## باب دوم (صفحات ۲۵ تا ۲۵)

### آریا

**فقرات (۲-۱)** ہند اور ایران کے آریوں میں مشابہت (۳) طرہ تحقیق (۸-۱۱) الفاظ کے علاوہ کوئی آہنا سلف باقی نہیں ہیں۔ مغرب میں سنسکرت کے مطالعے کا آغاز (۱۲) لسانیات (۱۳) تاریخ قبل التاریخ کے مطالعے میں الفاظ کی اہمیت (۱۴-۱۵) گائے (۱۶) قدیم زمانے کے متعلق غلط خیالات (۱۷-۲۳) سنسکرت لفظوں کی تحقیق (۲۴) آریوں کے قدیم وطن کے تعین کی دشواری

## باب سوم (صفحات ۲۴ تا ۲۴)

### ہماری معلومات کے ماخذ

**فقہہ (۱)** برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی (۲) پریگیزی ایسٹ انڈیا کمپنی (۳) فرانسیسی ایسٹ انڈیا کمپنی (۴) دارین پریس سنٹرز کی نیک نفسی (۵) ملک اور اہل ملک سے



نادائق ہونے کی دقتیں (۶) سرولیم جوش (۷) ہندوؤں کی نالک کی کتابوں کا اتفاقاً علم حاصل کرنا (۸) نالکوں کے خصائص (۹) نالکوں کا بہترین زمانہ - کالی داس (۱۰) نالکوں (۱۱) وکرم اور ورسی (۱۲) سنسکرت کے مطالعے کے ابتدائی نتائج (۱۳) ہندوؤں کی نظموں کے خصائص (۱۴-۱۵) سنسکرت ادبیات پر مختصر تبصرہ (۱۶-۱۷) سنسکرت پڑھنے میں انگریزوں کی دقتیں (۱۸-۱۹) ایچ - ٹی - کول بروک اور چارلس وولکنس (۲۰) سنسکرت کی تحصیل میں ترقی ؟

## باب چہارم (صفحات ۶۴ تا ۸۰)

وید

فقرو (۱) آریوں کی زبان اور تخیلات سے ہندوستان کا خاص تعلق (۲) ہندو ہندی، ایرانی (۳) ہندی اور ایرانی آریوں میں مفارقت (۴-۵) پنجاب یا سینڈھینڈھو اور اُس کی ندیاں (۶) پنجاب میں آریاؤں کی ابتدائی زندگی (۷) آریوں اور دیسیوں کے درمیان لڑائیاں (۸) رگ وید رسم تھا (۹) ہند میں آریوں کی مذہبی زندگی زمانہ قدیم میں - رشی (۱۰) یجور وید اور ساسم وید (۱۱) آتھرو وید (۱۲) رگ وید کا متن اور اُس کا حفظ کیا جانا (۱۳) شرحوں کی ضرورت (۱۴-۱۵) بیلمن (۱۶) شروتی یعنی مکاشفہ (۱۷) سمرتی یعنی روایات - وید انگ (۱۸) شتو (۱۹) شروت مشتر اور سمارت مشتر (۲۰) زبان اور محروں کے مطالعے کی اہمیت (۲۱) ویدک ادبیات کے دورے

## باب پنجم (صفحات ۸۱ تا ۱۲۵)

رگ وید قدیم دیتا

فقرات (۱-۲) رگ وید کی خصوصیات (۳-۴) فطرت پرستی - انسانوں کا وجود میں آنا (۵) دیاؤں پر تھوی یعنی آسمان و زمین (۶) مادہ دتو - دیاؤں - دیو، آسور (۷) نام کیسے دیتا ہو جاتے ہیں (۸) وارن آسمان (۹) وارن بادشاہ (۱۰) وارن کرۂ زمہریہ (۱۱) وارن کی توصیف میں بھجن (۱۲) وارن، ریت یعنی نظام عالم اور قانون اخلاقی کا محافظ (۱۳) وارن گناہوں کی سزا دینے والا اور معاف کرنے والا -

(۱۴) مہر اور وارن - وارن کی اشکال زمانہ مابعد میں (۱۵-۱۷) اوتپی اور اوتپیاد (۱۸) اگنی، آگ (۱۹) اگنی، انسان کا دوست، پیامبر، مہوتتر (۲۰) اگنی کی پیدائش (۲۱) اگنی کے تین مسکن - آنجم نپاٹ، پانیوں کا بیٹا (۲۲) اگنی کا بارش کے ساتھ اتزنا (۲۳) اگنی کو پانا اور لانا (۲۴) اگنی کا رشتہ بنی نوع انسان سے (۲۵) جنازے کی اگنی (۲۶) سومایا ایرانی پاؤما - (۲۷) سوماکا پود (۲۸) سوماک کی کشید اور قربانی کے لیے سوماک کی شراب کا بنانا (۲۹) آسمانی سومایعنی آمرت (۳۰-۳۱) سومایعنی چاند - سوماک پرستش کے رموز (۳۲) ووس ووت اور اس کا بیٹا یا (۳۳) یا ماردوں کا بادشاہ - سگان سراجے یا (۳۴) یا ماک کی اشکال زمانہ مابعد میں (۳۵) یا مارد اصل چاند تھا ہندوؤں کے عقائد کے مطابق - اس کا بھائی منو بنی نوع انسان کا مورث اعلیٰ ہے (۳۶) وایو یعنی وات، ہوا (۳۷) تبصرہ :

## ضمیمہ باب پنجم (صفحات ۱۲۵-۱۲۶)

امرت کا مٹھنا

## باب ششم (صفحات ۱۲۷ تا ۱۷۷)

رگ وید

طوفان باد و باران کا افسانہ

آفتاب اور سپید صبح کا افسانہ

فقہ (۱) کرہ زمہریر کی رزمیہ داستان (۲) گائے کا تقدس (۳) بادلوں کی گائیں - خشک سالی کے بھوت (۴) کرہ زمہریر کی لڑائیاں (۵) ملت تشبیہی کی طرف رجحان (۶) اندر، سورما اور سوما پینے والا (۷) اندر، آریوں کا جنگی دیوتا اور سرغنہ (۸-۱۰) دولت کا دینے والا (۱۱-۱۲) اندر اور وارن کی رقابت (۱۳) اندر کا عالم طفولیت (۱۴) اندر اور وارن میں مصالحت (۱۵-۱۹) پر جانیہ، طوفان کا دیوتا (۲۰) رُدر (۲۱) ماروت (۲۲) اندر اور ماروتوں کا جھگڑا (۲۳-۲۵) آفتاب اور سپید صبح کا افسانہ (۲۶-۲۷) سوریا، آفتاب (۲۸) اندر اور سوریا (۲۹) اندر اور اشاس (۳۰) اشاس یعنی سپید صبح (۳۱) دوہینیں (۳۲) اشاس اور سوریا (۳۳) اشاس، گائیوں کی ماں

(۳۴) اشاس، دولت دیتے والی (۳۵-۳۸) آتش و نِ اشق کے توام بھائی۔  
(۳۹) توشن

## باب ہفتم (صفحات ۷۳ تا ۲۱۰)

رگ وید

چھوٹے اور زمانہ مابعد کے دیوتا افسانے

**فقہہ** (۱) تفریق و تقسیم کی دقتیں (۲) زمانہ مابعد کے دیوتاؤں سے کیا مراد ہے (۳) دیوتاؤں کے درجوں کے متعلق شکوک (۴) وشنو (۵-۷) سوری تار (۸-۱۰) توش اور ریچھو (۱۱) توش تار اور سوری تار کی اصلیت اور ان کا ایک ہی ہونا۔ ریچھو کے افسانے کی تاویل (۱۲) توش تار اندر کا باب (۱۳-۱۴) آشیونوں کی پیدائش کا افسانہ (۱۵-۱۶) سراما اور پانی کا افسانہ (۱۷) مناظر فطرت کے افسانوں کا قربانی اور مذہب کے انسانوں میں تبدیل ہو جانا (۱۸) برہمنیت یا برہمنیت، عبادت کا دیوتا۔ افسانیات کے تخفیات کا دیوتا بن جانا۔ پرچایتی، وشنو و کرشن، ہیرائنا گریہا وغیرہ (۲۱) دیویوں کا کم اور حقیقہ مہنا۔ (۲۲) پانی اور ندیاں (۲۳) سرش و تی جس سے ایک زمانے میں سندھ ندی سے مراد تھی اور اس سے قبل ایرانی ندی ہرقتی سے (۲۴) سروس و تی، بلاغت اور مقدس نظموں کی دیوی (۲۵) ولج، گفنا رکی دیوی (۲۶) ارنیانی جنگل کی دیوی

## باب ہشتم (صفحات ۲۱۱ تا ۲۲۹)

رگ وید ابتدائی تاریخ

**فقرات** (۱-۳) چار ذاتیں (۴) ذات کا سواے پُروشن سکنت کے رگ وید میں کہیں اور ذکر نہیں (۵-۶) آریا اور دواسیو (۷) داسیو یعنی دیسی قبیلے اور قومیں (۸) کولاری اور وراوڑی (۹) کولاریوں کے عادات اور ان کا مذہب (۱۰) وراوڑیوں میں سانپ کی پرستش (۱۱) سانپوں کا تہوار (۱۲) وراوڑیوں کا ذکر آریوں کی رزمیہ نظموں میں (۱۳) زمانہ حال کی جنگلی قومیں (۱۴) رگ وید میں صرف افسانے ہی افسانے نہیں ہیں (۱۵-۱۶) رگ وید میں تاریخی مواد (۱۷) کلدا نیا اور ہندوستان کے وراوڑیوں میں باہمی تعلقات (۱۸) وراوڑیوں کی

تجارت (۱۹) وراوڑی ایک تورانی قوم ہے (۲۰) زبان قومیت کا یقینی ثبوت نہیں ہے (۲۱) ہندوستان میں غیر آریا قوموں اور زبانوں کا غلبہ (۲۲) آریوں کی فتوحات صرف بڑویشیرہ تھیں (۲۳) پجاریوں کا آریوں کے تمدن کو شائع کرنا (۲۴) گائتری (۲۵) ویشٹھا اوروش ویشتر تعصب بمقابلہ وسعت خیال (۲۶) پانچ قبیلے یا پانچ قومیں (۲۷) تیرت سو اور پورو (۲۸) آریا اور واسیو دونوں فریق اندر سے امداد کے طالب ہوتے ہیں (۲۹) تیرت کے خلاف میں تھا کا قائم ہونا۔ ویش ویشتر کی دعانیوں سے (۳۱) دس بادشاہوں کی لڑائی (۳۲) آریوں کے تفسوئی کا قائم ہونا :

### ضمیمہ باب ششم (صفحات ۲۵۹ تا ۲۵۹)

#### ہندوستان میں طوفان کا قصہ (مٹ سیا اوتار)

(۱) اہل ہند کے ادبیات میں طوفان کے قصے کا ذکر کئی طریقوں پر ہے (۲) شت پتھ برہمن کی روایت (۳) مہا بھارت کی روایت (۴) مٹ سیا پرن کی روایت (۵) بھاگوت پران کی روایت (۶) کلدانی قصے سے مشابہتیں (۷) قدیم افسانوں میں طوفان کے قصے کے نشان :

### باب سہم (صفحات ۲۶۰ تا ۲۸۸)

(۱) عام حالات (۲) رگ وید میں آریوں کی تجہیز و تکفین کی رسم (۳) گڑھیہ شتر میں (۶-۸) حیات بعد المات کا عقیدہ (۹) پتری یعنی آبائے متوفی (۱۰-۱۳) آریوں کی شادی کی رسم۔ رگ وید میں بیوی کا مرتبہ اعلیٰ (۱۵) قمار بازی (۱۶-۱۷) ورشٹھا کا کونسنے کا بھجن (۱۸) طبیب کا گیت (۱۹) انسان کے مختلف پیشے (۲۰) تبصرہ :

### باب دہم (صفحات ۲۸۹ تا ۳۱۳)

#### رگ وید۔ قربانی

فقہ (۱) قربانی کی اہمیت (۲-۳) وکشنا یعنی انعام جو پیاریوں کو دیئے جائیں (۴) پجاریوں کے زبردست مطالبات (۵-۶) قربانی ایک شتر (۷-۸) قربانی روشنی اور بارش کے آسانی حوادث کی نقل ہے (۹) قربانی حوادث مذکور کو اپنی

قوت سے وقوع میں لاسکتی ہے (۱۰-۱۱) حوادث آسمانی ایک آسمانی قربانی میں جو زمین پر  
 کی قربانی کا بالکل عکس ہے (۱۲-۱۳) آسمان پر قربانی کرنے والے کون ہیں (۱۴-۱۵) یہ  
 آسمانی قربانی کس کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے (۱۶) آتش و میدھ یعنی گھوڑے کی  
 قربانی (۱۷) پُرنش میدھ یعنی انسان کی قربانی (۱۸) خونی قربانی کے موقوف ہونے کا افسانہ  
 (۱۹) شونا شیپھ کا قصہ (۲۰) انسانی قربانی آریوں میں ضرور رائج تھی :

## باب یازدہم (صفحات ۳۱۴ تا ۳۳۶)

### رگ وید

آفرینش عالم فلسفہ - تبصرہ

فقہ (۱) رگ وید کے شاعروں کی کیفیت استفہامی - دنیا کیسے بنائی گئی  
 (۳) نظریات متعلق آفرینش عالم (۴) قربانی کا نظریہ (۵) پُرنش سکت (۶) آتماں پہلا  
 پیدا ہونے والا (۷) "ایک ناپیدا شدہ" (۸) آفرینش عالم کا عظیم نشان پھین دہم ۱۲۹  
 (۹) رگ وید میں توحید (۱۰) ہینو تھیزم یا کاتھینو تھیزم یعنی دیوتاؤں میں ایک دوسرے  
 سے تمیز نہ کرنا، توحید کی طرف رجحان (۱۱) رگ وید کا مہما (۱۲) اس سہ سے کاحل یہ ہے کہ رگ وید  
 کے آریا آتش پرست تھے (۱۳-۱۵) تبصرہ - نتائج :

۱ ۲ ۳

# بسم اللہ الرحمن الرحیم

## تالیخ عہد ویدک

### باب اول

#### نگارستان مشرق

جرمنی کے شاعر ہین نے الفاظ ذیل میں ہندوستان کی ایک خیالی تصویر کھینچی ہے جو  
میں نے چشم خیال سے کیا دیکھا؟ پوٹر گنگا دیکھی اور اسکی نیلگوں لہریں دیکھیں گویا ہمالیہ  
کی درختان جو ٹپاں، اور دیو قد برگد کے درختوں کے جنگل دیکھے جن کے سایہ دار  
شاخوں کے نیچے ہاتھی اور سفید پوش جاتری اور صحراد صحر بلخوف و خطر پھرتے تھے،  
میرے سامنے رنگ برنگ کے پھول تھے جو اپنی خواب آلود آنکھوں سے غجب  
رغز و گنایاں کے ساتھ مجھے دیکھتے تھے، سنہرے پردوں والے پردہ مجھے اپنے  
مستادنوں سے سرور کرتے تھے۔ کہیں سورج کی چمکتی ہوئی کرنیں مجھے چھیرتی تھیں اور  
کہیں لنگوروں کے خوشگوار گراحتقار قبضے محکومتوجہ کرتے تھے۔ میرے کانوں میں  
دور دراز شوالوں کے بجا ریوں کے وید پاٹ کی آواز گونج رہی تھی!

کہنے کو تو یہ ایک شاعر کا مبالغہ آمیز کلام ہے مگر دیکھو اس خیالی تصویر کا نقش  
کس قدر دل آویز ہے کہ ان جدت آمیز جملوں کو پڑھتے ہی زمانہ حال کی مادی خصوصیات  
دفعۃً ہمارے دل سے محو ہو جاتی ہیں اور مشرقی افسانوں کے تحت رواں پر بٹھا کر  
عالم خیال میں شاعر ہیں پر اسرار ملک ہندوستان میں پہنچا دیتا ہے جسکی عظمت اور  
دل آویزی اہل مغرب کا ہمیشہ دل بھاتی ہی اور جو باوجود اپنے ظاہری سکون کے  
دوسروں کے جذبات کو برا بکھینچتا کرتا ہے،  
(۲) ملک ہندوستان نہ صرف ایک انوکھی دنیا ہے بلکہ بذات خود ایک دنیا ہے

اور یہی اسکی دلفریبی کاراز ہے۔ یہ الفاظ ہر شخص کی زبان پر ہیں مگر ان کے حقیقی مطلب کا احساس بہت کم لوگوں کو ہوتا ہوگا۔ اگر ہم ہندوستان کے نقشے کو نہایت غور سے دیکھیں تو بھی اس امر کا ذہن نشین ہونا دشوار ہے۔ ہندوستان کی عظمت کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے چند اعداد و شمار کا لحاظ رکھنا اور انکا دوسرے ممالک سے مقابلہ کرنا ضروری ہے کیونکہ بغیر اسکے ہماری سمجھ میں یہ ہرگز نہ آئیگا کہ ہندوستان ایک ملک نہیں بلکہ ایک بڑا عظم ہے اور یہ کہ ہندوستان میں نہ تو ایک قوم ہے نہ ایک زبان نہ ایک آب و ہوا بلکہ یورپ کی طرح جس سے دہ رقبے میں مساوی ہے اُس میں بھی متعدد اقوام آباد ہیں۔ مثلاً اگر دریائے سندھ کے دہانے سے گنگا کے دہانے تک ایک خط کھینچا جائے تو اس کا طول وہی ہوگا جو ایک ایسے خط کا ہوگا جو بایول (ساحل بحر اقیانوس) قریب پیری نیئر سے قسطنطنیہ تک کھینچا گیا ہو اور اگر ایک دوسرا خط شمالاً جنوباً اس کاری تک اس مقام سے کھینچا جائے جہاں سے سندھ ندی جنوب کی طرف مڑتی ہے تو اسکی مسافت وہی ہوگی جو آئر لینڈ کے واقع بحر ابيض سے نیپلر تک ہے۔ اس دوسرے خط میں جزیرہ لنکا کا طول بھی شامل نہ ہوگا جو رقبے میں آئر لینڈ سے کچھ ہی کم ہے۔ اگر ہم آسام کو بھی شامل کر لیں جو شمال مشرق میں ہے اور وہ ممالک جو گنگا کے دہانے اور بحر ہند کے مشرق میں ہیں مثلاً برما و سیام وغیرہ تو ممالک ہندوستان مقابلہ اور بھی عظیم الشان نظر آئیگا مگر اس کتاب میں ہمیں محض عظیم الشان مغربی جزیرہ نما سے سروکار ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ صرف اسکے شمالی حصے سے کیونکہ اسی حصے میں ہندوستان کی سیاسی اور تمدنی زندگی کا آغاز ہوا اور فلسفہ اور مذہب کی ترقی اور تکمیل ہوئی جو اس کتاب کا موضوع ہے اہل ہندوستان نے اس خطے کو مختلف زمانوں میں ذومعنی ناموں سے موسوم کیا ہے مگر اس زمانے میں یہ خطہ ”ہندوستان“ کے نام سے مشہور ہے۔ اسکی جنوبی سرحد وندھیا کی بنجیر کو ہی ہے جو اس بڑا عظم کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلی ہوئی ہے اور اُس کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔ وندھیا کے جنوب میں جو خط ہے وہ دکن کے نام سے مشہور ہے۔ یہ تقسیم گو سرری ہے مگر معمولی اغراض کے لئے کافی دوانی ہے۔ ہندوستان کے رقبے کو ذہن نشین کرنے اور اسکا دوسرے ممالک سے مقابلہ کرنے کے بعد بھی ناظرین کو غالباً سخت تعجب ہوگا کہ اس ملک کی آبادی

بلاشمول برما ۸۷۲۵ء میں ۲۵ کروڑ تھی یعنی بنی نوع انسان کا چھٹا حصہ اسی ملک میں آباد ہے۔  
 (۳) مگر ہندوستان کی عظمت جو چارے دلوں پر منقوش ہے اسکا سبب نہیں  
 کہ اسکا رقبہ بہت بڑا ہے اور اسکی آبادی کثیر ہے بلکہ اسکے جغرافیہ طبعی کے گونا گوں  
 خط و خال اور اسکے گہستانی مناظر کی وجہ سے ہے۔ بعض ممالک مثلاً بابل اور مصر  
 کی ہستی کا دار و مدار انکی ندیوں پر ہے۔ ہندوستان اپنی موجودہ طبعی حالت اور  
 دماغی ترقی کے لئے ہمالیہ کامرہون منت ہے۔ قدرت نے کہیں ایسی سد سکندری  
 نہیں بنائی جو اس سے زیادہ دشوار گزار اور بلند ہو۔ اس بلند سلسلہ کوہی میں باوجود  
 اسکے لامتناہی طول کے دسے شاد و نادر ہیں جسکی وجہ سے شمال کی تند ہواؤں اور  
 تند خواتوام کا ہندوستان میں گزر نہیں ہو سکتا۔ قریباً قرن سے اہل ایمان و  
 توران وسط ایشیا کے سطح مرتفع پر آباد تھے اور ہمیشہ آپس میں لڑتے اور براہ نقل و حرکت  
 میں مصروف رہتے۔ مگر باوجود اپنے ملک کی بلندی کے اس سد سکندری  
 سے ہٹ کر آگے دھکیا کرتے۔ شمال مغرب کے کوہی سلسلے ہندو کش و کوہ سلیمان سے  
 کچھ نیچے ہیں اور انھیں کے دروں میں سے جو زمانہ نابعد میں خیمہ قرم اور بولان کے  
 نام سے مشہور ہوئے ہندوستان میں فاتح اقوام کا گزر وقتہ وقتہ ہوا ہے۔ مگر  
 چونکہ ان دروں کی تعداد بہت کم ہے اور دشوار گزار بھی ہیں اسلئے ہندوستان پر  
 شمال سے حملے بہت کم ہوئے ہیں۔ اسکے علاوہ براعظم ہندوستان کے جنوبی حصے کو  
 سمندر گھیرے ہوئے ہے اور یہ سمندر کئی صدیوں تک دوسرے ممالک سے  
 ذریعہ آمد و رفت نہ تھا بلکہ علیحدگی کا باعث تھا۔ اسلئے پھاڑوں کے پرے کا شمالی ملک  
 اہل ہندوستان کے لئے ہمیشہ ہراسنا اور پرخطر تھا اور اس ملک کے قدیم ترین  
 باشندوں کو خیال تھا کہ ان کے آباؤ اجداد اسی ملک سے آئے تھے اور  
 زمانہ حال تک ہندوستان کی بہت سی اقوام دفن کرتے وقت اپنے مردوں کے پاؤں

۱۔ وسط ایشیا کی سطح مرتفع سمندر کے سطح سے دس ہزار فٹ اونچی ہے مگر ہمالیہ اس سے  
 بھی دس ہزار فٹ اونچا ہے اور اسکی بعض چوٹیاں اور بھی بلند ہیں مثلاً دھولا گیری (کوہ ابور)  
 کی بلندی ۲۹۰۰۲ فٹ ہے جو



شمال کے طرف کر دیا کرتی تھیں تاکہ وہ اپنے قدیم وطن کے سفر کے لئے تیار رہیں۔  
 (۴) سیاحوں کا بالاتفاق یہ بیان ہے کہ کوہ ہمالیہ کی وادیوں میں جو دلفریب اور  
 عظیم الشان قدرتی مناظر نظر آتے ہیں انکے مقابلے میں دیگر سلسلہ ہائے کوہی مثلاً آلپس  
 کوہ قاف اینڈ ٹیس وغیرہ کے مناظر بالکل پیچھے ہیں۔ ہمالیہ کا سلسلہ کوہ آلپس کا طول  
 میں پانچ گنا ہے اور کوہستانی ملک جو اسکے متصل ہے وہ رقبے میں ہسپانیہ  
 اطالیہ اور یونان کے مجموعی رقبے کے برابر ہے اور اس کا ایک جزو یعنی کشمیر  
 سوئٹزرلینڈ کے برابر ہے۔ ایسے ملک میں گونا گوں مناظر کا نظر آنا محض تعجب نہیں۔  
 بیان کیا جاتا ہے کہ اگر ہم کسی چوٹی پر کھڑے ہوں تو ایک بے پایاں برفستان نظر آئے گا  
 جس میں سورج کی کرنوں کی وجہ سے قوس قزح کے رنگ نظر آتے ہیں اور جس میں کچھ  
 فاصلے سے سر بفلک چوٹیاں نکلتی ہوئی نظر آتی ہیں گویا برف کے ستونوں پر ایک  
 سقف نیلگوں ہے، اور ہمارے پیروں کے نیچے نشیبی سلسلہ ہائے کوہی نظر آئے جیسے جو جنگلوں  
 سے ڈھکے ہوئے ہیں اور جن کے درمیان میں وادیاں ہیں اور جنکی چار صفیں یکے بعد دیگرے  
 ہندوستان کے گرم میدانوں تک چلی گئی ہیں۔ اگر دیکھنے والا شمال کے بلند ترین  
 سلسلے کی کسی چوٹی پر نیپال کی شمالی مغربی سرحد کے قریب کھڑا ہو تو علاوہ عظیم الشان مناظر کے  
 زمانہ قدیم کی روایات کا بھی اسے احساس ہو گا کیونکہ یہ وہی خط ہے جو زمانہ قدیم سے  
 بہاؤ (جاڑے کا گھر) کے نام سے مشہور ہے اور جسکو آریا ہندو قریباً قرن سے متبرک  
 خیال کرتے ہیں کیونکہ اسی نواح کی سب سے اونچی اور خوبصورت چوٹیوں پر انکے دیوتاؤں  
 کا مسکن تھا جہاں وہ عظمت و شان کے ساتھ شملن تھے اور بنی نوع انسان کو جو چیزیں  
 عزیز ہیں انکے مخفی ذخائر کی حفاظت کرتے تھے۔ یہیں دولت کے دیوتا کو ویرا کے  
 پر اسرار غاد ہیں جو چمکتے ہوئے جواہرات سیم و زر اور دوسری قیمتی معدنیات کا محافظ ہے۔  
 ۵۰۰۰ فیٹ کی بلندی پر اسی نواح میں وہ پاک اور متبرک جھیلیں ہیں جن کے ساکن  
 اور شفاف پانی میں سوائے آسمان یا پہاڑوں کے کسی چیز کا عکس نہیں پڑتا اور وہیں سے  
 ہندوستان کے عظیم الشان اور متبرک ترین دریا یعنی سندھ، ستلج، گنگا اور  
 برہم پتر نکلتے ہیں۔ انی سنسان اور پر اسرار مقامات میں سوائے بہت ہی ندرتوں کے شور اور  
 پتوں کی گھڑ گھڑاہٹ کے کوئی اور آواز نہیں۔ اسی لئے زمانہ قدیم سے جو عورتیں اور مرد

دنیا سے بیزار ہو کر آرام اور سکون قلب کی خواہش مند ہوتے ہیں تیرتھ کے لئے اسی نواح میں آتے ہیں اور برسوں عبادت اور مراقبے میں گزار کر سکون قلب حاصل کرنے کے بعد میداؤں کو واپس جاتے ہیں اور بعض ان میں سے ایسے بھی ہیں جو ہمیشہ کے لئے یہیں مقیم ہو جاتے ہیں اور دنیا و مافیہا کا خیال ترک کر کے نفس ہستی سے آزاد ہونے کی آرزو میں اپنے دن گزارتے ہیں۔ اس طور پر ہمالیہ کا گہرا تعلق اہل ہند کی جسمانی اور ظاہری ساخت پر داخست کے علاوہ ان کی روحانی زندگی کے ساتھ بھی ہے۔ یہی پہاڑ اہل ہند کی انتہاء نظر ہے اور انکا خیال تھا کہ اس کے ماوراء غیر معلوم شمالی ملک ہے جس میں آنکر گریہ یعنی "دور ترین انسان" رہتے تھے۔ معلوم نہیں کہ یہ لوگ کون تھے، مژدوں کی رو میں یا ایک فرضی غیر فانی قوم تھی جس کے افراد معصومی اور شادمانی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ ممکن ہے کہ دونوں ہوں تو

(۵) اس عظیم الشان سلسلہ کو ہی کے مجموعی اثر کا اندازہ کرنے کے لئے ہندوستان کے جزائر قریبی پر نظر فائر ڈالنے کی ضرورت ہوگی نہ صرف اسکی اہمیت کے سبب سے بلکہ اس وجہ سے بھی کہ یہی پہاڑ ہندوستان کی زرخیزی کا بھی باعث ہے۔ کیونکہ اسکی برف کے لازوال خزانے سے ہندوستان کی بے شمار ندیاں جبکہ اسکی دولت کا ماخذ کہنا چاہئے پانی پہنچاتی ہیں اور چھوٹے پہاڑوں کے متعدد سلسلوں کی وجہ سے ان ندیوں کی متعدد شاخیں ہو جاتی ہیں جسکی وجہ سے ندیوں کا ایک جال بن گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملک ہند کو ہمالیہ کے ذخیرہ آب سے اسکے حصے سے کہیں زیادہ ملتا ہے کیونکہ بعض ندیوں (مثلاً سندھ، ستلج و برہم پتر) کے منابع آبشار کے شمال میں ہیں اور انکا بہاؤ بھی کچھ دور تک اسی طرف ہے۔ جسکی وجہ سے وہ ہندوستان کی طرف اس بارش کے پانی کو لاتی ہیں جو انصافاً تبت اور بخارا کے خشک میداؤں کو ملتا چاہئے۔ کوہ ہمالیہ نہ صرف رطوبت کو اپنے دروں میں محفوظ رکھتا ہے اور ہندوستان کی ندیوں کے منابع کا محافظ ہے بلکہ اسی کی وجہ سے اس ملک میں بارش تمام ملکوں سے زیادہ ہوتی ہے اور برسات کا بھی یہی محافظ ہے جسکے بغیر بھرپور ندیاں بھی ہندوستان کے میداؤں کو سیراب نہیں کر سکتیں جو سال کے بیشتر حصے میں دھوپ میں جھلستے رہتے ہیں۔ شمال کی سرد ہواؤں سے ہندوستان چونکہ مستفید نہیں ہو سکتا اسلئے اسکا دار و مدار موسمی

ہواؤں پر ہے جو جون کے مہینے میں جنوب مغرب سے ان بخارات سے لدی ہوئی آتی ہیں جو بحرہ ہند سے نکلتے ہیں اور جو ہوائیں بادلوں کی شکل میں نظر آتے ہیں۔ یہ بادل ہوا کی تیزی یا سکون کے لحاظ سے افق میں نہایت سرعت کے ساتھ شمال کی طرف سفر کرتے ہیں یا ایک جگہ کھڑے رہتے ہیں یہاں تک کہ بڑھتے بڑھتے وہ ہمالیہ کی برنی دیوار سنگی سے جا کر ٹکرا جاتے ہیں جس کی بلندی سے وہ متجاوز نہیں ہو سکتے اس تصادم کی وجہ سے بادلوں میں سے پانی اسی طرح سے نکلتا ہے جیسے کہ پانی سے بھری ہوئی ایک مشک سے جو پہاڑ پر پھینک دی جائے اور پھٹ جائے۔ موسمی ہوائیں اور بادل ہمالیہ کی دوہری دیوار کی وجہ سے رک کر بے شمار وادیوں اور دروں میں پھنس جاتے ہیں اور انکی برقی قوت کے لجانے سے جو جمع ہو جاتی ہے دنیا کے سب سے زیادہ زبردست اور خوفناک طوفان پیدا ہوتے ہیں۔ اس طور پر کہ وہ ہمالیہ ان بادلوں کو اہل ہند کے لئے روک لیتا ہے جو اسکی چوٹیوں کے پار نہیں جاسکتے اور جنگے فیو ایشیا کا وسطی سطح مرتفع خشک اور خیر رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں بارش تمام ملکوں سے زیادہ ہوتی ہے۔ مثلاً پنجاب کے بلند مقامات میں جو جنوب مغرب کے ٹھیک مقابل میں ہیں اور جن پر موسمی ہواؤں کا پورا اثر ہوتا ہے (۱۲۵) انچ بارش ہوتی ہے۔ بنگال کے اسی قسم کے اضلاع میں (۲۲۰) انچ۔ آسام میں بارش دنیا میں سب سے زیادہ ہوتی ہے یعنی (۴۸۱) انچ کیونکہ یہ صوبہ ہمالیہ کے سلسلوں میں سے ایک بلند سلسلے پر ہے اور اصل سلسلہ اسکی پشت پر ہے۔ بعض سالوں میں اس سے بھی زیادہ بارش ہوتی ہے مثلاً ۱۸۶۱ء میں (۸۰۵) انچ بارش ہوئی تھی جس میں سے (۳۶۶) انچ صرف جولائی کے مہینے میں ہوئے تھے۔ مگر خشک سالی کی طرح یہ بھی ایک سخت مصیبت ہے و

(۶) واقعات مذکورہ بالا سے ناظرین کو یہ خیال ہو گا کہ جس ملک میں ایسی بڑی بڑی اور بے شمار ندیاں ہوں اور بارش بھی خاصی ہوتی ہو قحط سالی کبھی نہ ہوتی ہوگی مگر بد قسمتی سے معاملہ اسکے بالکل برعکس ہے کیونکہ بارش کی تقسیم

۱۵ چیرا پونجی میں۔ اس باب میں جملہ واقعات وغیرہ کا ماخذ سر ڈیوڈ لیو ہنٹر کی کتاب "انڈین ایئر" ہے (طبع ثانی ۱۸۸۶ء)۔

مسادی نہیں ہے یعنی بعض مقامات میں بارش بہت زیادہ ہوتی ہے اور بعض مقامات میں بالکل کم۔ برٹش انڈیا میں (۲۳۵) مقامات میں بارش کا حساب رکھا جاتا ہے جب تعداد اس قدر زیادہ ہے تو ان مقامات کے درمیان مسافت زیادہ نہیں ہو سکتی مگر اعداد جو شایع ہوتے ہیں ان کو دیکھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ مختلف ممالک کے ہیں۔ مثلاً پنجاب میں جسکا رقبہ کچھ زیادہ نہیں ہے بارش کا اوسط (۱۲۵) انچ سے گھٹ کر ۷ یا ۵ انچ تک دریا ئے سندھ کے کنارے کے مقامات میں رہتا ہے کیونکہ کوہ سلیمان جسکے دامن میں وہ واقع ہیں موسمی ہوا کے زور کو روک لیتا ہے اور اسکے رخ کو بدل دیتا ہے۔ ہندوستان کی طرح دکن میں بھی کوہی سلسلوں کے سبب سے بارش کی تقسیم برابر نہیں رہتی۔ مثلاً ایک ہی سال میں طغیانی اور قحط سالی کا ہونا معمولی بات ہے۔ ایک صوبے میں فصلیں اور گاؤں کے گاؤں طغیانی کی نذر ہو جاتے ہیں اور دوسرے میں بارش مطلق نہیں ہوتی مگر نتیجہ دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوتا ہے یعنی قحط سالی اور جانوں کا ہولناک نقصان۔ بعض سالوں میں جنوبی مغربی موسمی ہوائیں کسی نامعلوم سبب سے وقت مقررہ پر نہیں آتی ہیں یا اگر آئیں بھی تو ان میں زور نہیں ہوتا۔ ہندوستان میں ہر چیز ایک بڑے پیمانے پر ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر قحط مقامی بھی ہو تو اسکا اثر نہایت جالفسرسا ہوتا ہے کیونکہ آبادی بہت گھنی ہے اور یہاں کے باشندے نہایت مفلس اور نا عاقبت اندیش ہیں، گرسنگی سے زیادہ جانیں ان امراض کی نذر ہوتی ہیں جو اسکی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اور لاکھوں آدمی اس طرح لقمہ اجل ہو جاتے ہیں۔ اہل ملک حقیقی مشرقی صبر اور سہل انگاری کے ساتھ حکومت سے امداد کے منتی رہتے ہیں اور جب امید موہوم بھی باقی نہیں رہتی اور مصیبت اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ اس میں کسی قسم کی مدد کار گر نہیں ہوتی زبان سے بغیر ایک لفظ نکالے اپنی جگہ پر بیٹھے بیٹھے مر جاتے ہیں۔ ہندوستان جب سے حکومت انگریزی کے تحت میں آیا ہے قحطوں کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہے جن میں تین سے آٹھ سال کا وقفہ ہوتا ہے اور شاؤدنا دوس سال کا اور انکا دوران ایک سال سے تین سال تک ہوتا ہے۔ بعض قحط تو مختلف صوبوں سے مخصوص تھے مگر بہت سے ایسے بھی تھے جن سے

تمام ملک متاثر ہوا۔ (۷) قحط پائے مذکور میں سے ۱۸۶۶-۱۸۶۸ء کا قحط طویل ترین اور دور دور تک پھیلا ہوا تھا۔ ۱۸۶۵ء اور ۱۸۶۶ء میں جنوبی موسمی ہوائیں بارش نہ لائیں اور ۱۸۶۸ء میں شمال مشرق کی موسمی ہوا بھی جو اکتوبر میں آتی ہے بیکار ثابت ہوئی گو بالعموم اس پر تنکیر نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ سمندر سے براہ راست نہیں آتی بلکہ صحرا میں سے اور ہمالیہ سے رک بھی جاتی ہے۔ ۱۸۶۵ء کے قحط میں اصل فصلیں تباہ ہو چکی تھیں اور اکتوبر میں بارش نہ ہونے سے رہی سہی امید بھی جاتی رہی۔ ۱۸۶۸ء میں بھی بارشیں نہیں ہوئی کیونکہ جنوبی مغربی موسمی ہواؤں نے تیسری مرتبہ دھوکا دیا اور گو موسم خزاں میں کچھ خفیف سی بارش ہوئی مگر قحط سالی جون ۱۸۶۵ء تک دفع نہ ہوئی جب کہ پھر اچھی بارش ہوئی۔ ان تین سالوں میں اہل ملک نہ صرف گرسنگی کی نذر ہوئے بلکہ ہیضہ اور بخاروں کے بھی جو گرسنگی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اموات کی اوسط ۴۷ فیصد بڑھ گئی اور چونکہ پیدائش کی اوسط بھی گھٹ گئی تھی اسلئے اوسط سا بچے ۱۸۶۸ء تک عود نہ کیا۔ سال مذکور میں معلوم ہوا کہ گزشتہ چار سالوں میں آبادی گھٹ گئی تھی بجائے آہستہ آہستہ بڑھنے کے جو بالعموم پیدائشوں کے بمقابلے اموات کے زیادہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس پھانک واقعے کی توضیح کے لئے ہم مسٹر ٹولیدو ٹلیوٹر کی معتبر اور مستند کتاب سے مدد اس کے واقعات کو نقل کر رہے ہیں۔

۱۸۶۶ء میں جب کہ قحط اور ہیضہ کا اثر شروع ہو چلا تھا اور اس میں پیدائش کی تعداد

۶۳۲۱۱۳ تھی اور اموات کی ۶۸۰۳۸۱۔ ۱۸۶۸ء میں جو قحط کا سال تھا

پیدائش کی تعداد گھٹ کر ۴۴۴۴۴ رہ گئی اور اموات کی تعداد بڑھ کر ۱۵۵۶۳۱۲

ہو گئی۔ ۱۸۶۹ء میں قحط کی وجہ سے پیدائشوں کی تعداد صرف ۴۴۴۴۴ رہ گئی

اور اموات کی ۱۰۹۲۱۱ تک بڑھ گئی۔ ۱۸۶۹ء میں پیدائشوں کی تعداد

کچھ بڑھ کر ۴۴۴۴۴ ہو گئی اور اموات کی ۵۴۴۴۴ رہ گئی۔ یہ اعداد

تخمینی ہیں مگر ان سے قحط کا اثر اہل ملک کے پیدائش اور اموات کے اعداد معلوم ہوتا ہے

اس ہولناک قحط کی تکمیل کرنے کے لئے یہ بیان کرنا ضرور ہے کہ قحط زدہ لوگوں کی امداد کے لئے برٹش حکومت نے ہندوستان کے خزانے سے ۱۸۶۸-۱۸۶۹ء میں ایک کروڑ دس لاکھ روپے صرف کئے اور محاسل میں جو بالواسطہ نقصان ہوا وہ اسکے علاوہ تھا۔ ستمبر ۱۸۶۶ء میں

صرف مدراس میں ۲۶ لاکھ اشخاص کو سرکاری امداد ملتی تھی۔ ان میں سے چھ لاکھ تو کچھ برائے نام کام کرتے تھے اور باقی سب کی مفت میں پرورش کی جاتی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ ہولناک خطا برٹش حکومت کے لئے سبق آموز ثابت ہوا اور اسکا نتیجہ مفید ہوگا یعنی ذرائع آمدورفت میں اصلاح اور اضافہ ہوگا اور رقبہ زیر کاشت میں توسیع ہوگی جس کے لئے ابھی گنجائش باقی ہے۔ اصلاحات مذکور سے امید ہو سکتی ہے کہ بارش کے غیر مساوی ہونے کا نعم البدل اس طور پر ہو جائیگا کہ مختلف صوبوں کے درمیان انکی پیداوار کا مبادلہ سرعت اور مساوات سے ہو سکے گا۔

(۸) ہندوستان میں ہمالیہ کے علاوہ اور بھی کوہی سلسلے ہیں جو اسکو متعدد چھوٹے بڑے حصوں میں تقسیم کرتے ہیں مگر ہمالیہ کے مقابلے میں انکا خیال میں آنا و تھار ہے کیونکہ علاوہ اسکے طول کے اسکی اوسط بلندی قریب ۱۹۰۰ فٹ ہے یعنی کمرے ہوائی کے نصف کے برابر۔ مگر دوسرے کوہی سلسلے بھی طول وغیرہ میں کچھ کم نہیں اور جن اضلاع میں وہ واقع ہیں انکی آب و ہوا اور طبعی حالات پر انکا اسی قدر اثر پڑتا ہے جتنا کہ ہمالیہ کا تمام براعظم پر۔ ہمالیہ کے چوتھے اور نشیب ترین سلسلے کے بعد نشیبی اور گرم دریائی ملک ہے جن میں صرف ایک خفیف سا بلند حصہ ہے جو سندھ اور گنگا ندیوں کے سلسلوں کو علحدہ کرتا ہے۔ یہ دریائی ملک گنگا کے ورنے سے سندھ کے دہانے تک سمندروں کے بیچ میں پھیلا ہوا ہے اور ایک وسیع میدان ہے۔ اس ملک کے بعد زمین پھر ڈھالواں ہو جاتی ہے اور وندھیا کا سلسلہ کوہی شروع ہوتا ہے جو مختلف چھوٹی اور بڑی پہاڑیوں کے سلسلوں میں منقسم ہے اور یہی ہندوستان اور جزیرہ نما کے دکن کے درمیان حد فاصل ہے۔ اس سلسلے کی اوسط بلندی صرف ۱۵۰۰ سے ۲۰۰۰ فٹ ہے اور صرف ایک پہاڑی یعنی کوہ آجوا اسکے مغربی گوشے میں ہے ۵۶۵۰ فٹ اونچی ہے۔ اس کو ہستانی حصے میں جنگلوں کی اس قدر کثرت ہے کہ جب تک یورپ کے انجنیروں نے سڑکیں اور ریلیں نہیں بنائی تھیں اس میں سفر نہایت دشوار تھا اور جس طرح کہ کوہ ہمالیہ نے ہندوستان کو دینا کے دوسرے حصوں سے بالکل علحدہ کر دیا ہے اسی طرح کوہ وندھیا نے ہندوستان کے شمالی اور جنوبی حصوں کو ایک دوسرے سے بالکل

علمیہ رکھا تھا یہاں تک کہ یہ دونوں حصے لمحاظ قومیت زبان اور تمدن ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔

(۹) اگر دکن پر یہ حیثیت مجموعی نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ ملک ایک مثلثی سطح مرتفع ہے جو سمندر کے سطح پر ایک ہزار سے تین ہزار فٹ تک تین زبردست پشتوں پر اٹھا ہوا ہے جن میں سے دندھیا تو گویا اس مثلث کا قاعدہ ہے اور مشرقی اور مغربی گھاٹوں کے سلسلے اس کے اضلاع ہیں۔ مغربی گھاٹ کے لئے تو گھاٹ کا لفظ لفظ نہایت موضوع ہے کیونکہ یہ سلسلہ سمندر ہی سے گھاٹ کی سیڑھیوں کی طرح اٹھا ہوا ہے اور صرف بعض مقامات میں سمندر سے کچھ ہٹا ہوا ہے اور کچھ زراعت اور آبادی کے لائق زمین چھوٹ گئی ہے۔ اسی قسم کے ایک تنگ خطہ ملک پر بھی کافرہ الحال اور عالیشان شہر آباد ہے جس کی پشت پر گھاٹ کی دیوار ہے جس طرح کہ کنعان کے بحری شہروں سور و سودا کی پشت پر کوہ لبنان ہے۔ کوہ لبنان کی طرح مغربی گھاٹ کا ڈھال بھی اندرون ملک کی طرف ہے جس کی وجہ سے دکن کی ندیاں مغرب سے مشرق کی طرف بہتی ہیں مغربی گھاٹ کے مناظر دندھیا سے زیادہ عظیم الشان اور عالیشان ہیں اور بلندی میں بھی یہ گھاٹ دندھیا سے زیادہ ہیں کیونکہ ان کی چوٹیوں کی اوسط بلندی ۳۰۰۰ فٹ ہے اور بعض چوٹیوں کی ۷۰۰۰ فٹ بھی ہے۔ جزیرہ نما کے جنوبی مرتفع زاویے کی چوٹیوں سے بھی گھاٹ کی چوٹیاں بلندی میں دگنی ہیں۔ اس جنوبی زاویے میں پہاڑیوں کا ایک جتہ ہے اور اسی مقام پر مغربی گھاٹ مشرقی گھاٹ کے جنوبی حصے سے ملنے ہیں۔ مشرقی گھاٹ درحقیقت ایک مسلسل زنجیر کوہی نہیں ہے بلکہ چھوٹی پہاڑیوں کا ایک سلسلہ ہے جس کے درمیان متعدد مقامات میں چوڑے چوڑے درے ہیں جس میں سے ندیاں مغربی گھاٹ کا

سہ امید ہے کہ ناظرین مصنف کی شعائر اور مبالغہ آمیز تحریر سے دھوکے میں نہ آئیں گے۔ ہندوستان دکن میں تعلقات سری راجندر جی کے زمانے سے چلے آتے ہیں اور مسلمانوں کے آنے کے قبل ہی جنوبی ہند آریوں کے تمدن اور مذہب سے متاثر ہو گیا تھا عہد اسلامی میں ہندوستان اور دکن کے تعلقات اور بھی مستحکم ہو گئے تھے اور ذرا رخ آمد و رفت کافی موجود تھے جس کے لئے ہندوستان یورپ کے انجنیروں کا مہم جوں منکلت نہیں۔ مترجم۔

پانی لیکر آتی ہیں اور خلیج بنگالہ میں بلا کسی رکاوٹ کے جا کر مل جاتی ہیں۔  
 (۱۰) ایک زمانہ تھا کہ تمام جنوبی ہندوستان یعنی دکن جنگلوں سے ڈھکا ہوا  
 تھا۔ تمام قدیم شعرا کا بھی بیان ہے۔ مگر زمانہ حال پر یہ قول صادق نہیں آتا کیونکہ  
 تین ہزار سال سے کسان، لکڑی کاٹنے والے اور کوئلہ بنانے والے آگ اور کھانڈی سے  
 ان جنگلوں کو صاف کرنے میں مشغول ہیں اور انھوں نے جنگلوں کو بالکل تباہ کر دیا ہے۔  
 جنگلوں کے اصل اور سب سے زیادہ بے رحم دشمن خانہ بدوش قدیم اقوام ہیں جو ہندوستان کے  
 اصلی باشندوں کی باقی ماندہ افراد سے ہیں۔ اور جن پر ابھی تک آریاؤں کے تمدن کا  
 اثر نہیں ہوا ہے اور جو ابھی تک جنگلوں اور پہاڑوں میں اسی طرح زندگی بسر کرتے ہیں  
 جیسے کہ اس زمانے میں جب کہ آریا دریائے سندھ کی دادی میں وارد ہوئے تھے۔  
 اقوام مذکور کی عادت ہے کہ آوارہ گردی اور بادیاہ پیمائی کرتے کرتے کچھ دن کے لئے  
 موسم میں کسی جنگل میں مقیم ہو جاتے ہیں اور چاول رائی یا باجرے کی ایک فصل  
 یا تینوں کی فصلیں تیار کر لیتے ہیں۔ انکی کاشت کا طریقہ وہی ہے جو نئی نوع انسان  
 نے ایجاد کے ابتدائی زمانے میں اختیار کیا تھا۔ یعنی وہ جنگل کے ایک ٹکڑے کو  
 جلا دیتے ہیں اور درختوں کی عمر یا بلند سی کا بالکل لحاظ نہیں کرتے چونکہ انکو درختوں کے  
 ضائع ہونے سے کوئی سروکار نہیں اور آگ کو روکتے نہیں اسلئے اکثر ایسا ہوتا ہے  
 کہ کئی میل مربع تک جنگل جل جاتا ہے علاوہ اس زمین کے جس کی انھیں کاشت کے لئے  
 ضرورت ہے۔ اس کے بعد زمین کو توڑنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کے لئے ہر قسم کے  
 اوزار سے جو اس وقت انکے ہاتھ آجائیں کام لیتے ہیں۔ صرف چند قبیلے ہی ایسے ہیں  
 جن کے پاس قدیم وضع کے ہل ہوتے ہیں مگر اکثر تو کھڑی یا معمولی کانٹے سے کام نکالتے  
 ہیں کیونکہ انکا صرف یہی مقصود ہوتا ہے کہ زمین کو ذرا سا کھرج دیں اور اسی کھرج  
 ہوئی زمین میں تخم ڈال دیئے جاتے ہیں۔ کبھی انکو چھپایا جاتا ہے اور کبھی نہیں۔ اسکے بعد  
 کاشت کرنے والے فصل کے انتظار میں بیٹھ جاتے ہیں۔ چونکہ زمین بالکل نئی ہوتی  
 ہے اور تازہ رکھ کی اس میں کھاد بڑ جاتی ہے اور بارش بھی کافی ہوتی ہے اسلئے  
 پیداوار تیس گنی سے پچاس گنی تک ہوتی ہے۔ اکثر اوقات بے بعد دیگرے ایک ہی  
 ٹکڑے میں کئی فصلوں کی کاشت ہوتی ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں



چاول، جوار، اجڑا، تیلہن اور رائی کھیت میں ڈال دی جاتی ہے اور فصلیں یکے بعد دیگرے اپنے اپنے موسم پر کاٹ لی جاتی ہیں۔ اسلئے کچھ تعجب نہیں کہ خانہ بدوش لوگ اس آسان طریقے کو باقاعدہ زراعت پر ترجیح دیتے ہیں خصوصاً ایسی زمینوں میں جنکی قوت ایک حد تک سلب ہو چکی ہے اور جن پر انکو سخت محنت کرنی پڑتی ہو بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی صاف کی ہوئی زمین سے وہ دو تین فصلیں حاصل کرتے ہیں مگر چونکہ اس میں محنت کچھ زیادہ پڑتی ہے اسلئے وہ اپنے آسان طریقہ زراعت ہی کو پسند کرتے ہیں۔

(۱۱) خانہ بدوش اقوام کی ان بے عنیانیوں کو روکنے کی حال ہی میں کچھ کوشش ہوئی ہے کیونکہ یہ واقعہ اب بالکل پایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ جنگلوں کا بالکل کاٹ دینا اس ملک کے لئے جہاں وہ کاٹے جائیں باعث نقصان ہوتا ہے اور یہ نقصان زیادہ بدیہی طور پر اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ آب و ہوا میں فرق ہو جایا کرتا ہے اور بارش کا اوسط گھٹ جاتا ہے۔ درختوں کے کٹ جانے سے ان کی جڑوں میں جو رطوبت جذب ہو جایا کرتی ہے وہ بھی خشک ہو کر اڑ جاتی ہے۔ ہوا عرض البلد کے لحاظ سے یا تو خشک ہو جاتی ہے یا شمال کی سرد ہواؤں کی وجہ سے سرد ہو جاتی ہے یا جنوبی آفتاب کی تمازت سے گرم ہو جاتی ہے۔ جنگل کے درختوں میں سے جو رطوبت خارج ہوتی ہے اس سے بادلوں کے بننے میں مدد ملتی ہے اور اس سلسلے کے منقطع ہو جانے سے جس ضلع میں جنگل کٹ جاتے ہیں وہاں خود بارش کے سامان پیدا نہیں ہوتے بلکہ گزرنے والے بادلوں اور آمد صیوں پر اس کا دار مدار رہتا ہے۔ ہندوستان کے تو تھاک کی وجہ سے جان کے لالے پڑے رہتے ہیں اسلئے جنگلوں کی تباہی اس کے حق میں بالخصوص سخت مضر ہے اسلئے علاوہ شہتیر کے قیمتی درختوں کے ضائع ہونے میں یوں بھی نقصان ہے اور جسوقت معلوم ہوتا ہے کہ منطقہ حارہ کے بہت سے درخت ایسے ہیں جن سے بغیر انکے کاٹے بھی آمدنی ہوتی ہے تو یہ نقصان اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ یہ درخت وہ ہیں جس سے رہبر لاکھ۔ اور دیگر اقسام کے گوند نکلتے ہیں۔ برٹش حکومت کو جنگلوں کی حفاظت کا اب خیال ہو گیا ہے اور موجودہ جنگلوں کی حفاظت اور جنگل کے درخت ضائع ہو گئے ہیں انکے سرسبز کرنے کی تدبیریں سو رہی ہیں۔ اس طرح جنگلوں کی ایک کروڑ بیس لاکھ ایکڑ زمین محفوظ کر دی گئی ہے اور سرکاری ملک کے طور پر

سرکاری عہدہ داران کی نگہداشت کرتے ہیں۔ ان محفوظ جنگلوں کی باضابطہ پیمائش ہوتی ہے خانہ بدوش اقوام کو ان میں ذراعت اور جانوروں کو چرانے کی اجازت نہیں دیتے۔ کاشت کے متعلق بھی سخت قواعد ہیں اور سیلوں کو بڑھنے نہیں دیا جاتا۔ لکھنے کے جنگلوں کچھ نہ کچھ نمکوانی ہے اور بڑے بڑے جنگلوں میں بہترین شہتیروں کے درختوں کی افزائش میں تدبیر و کوشش بھی کی جاتی ہے۔

(۱۲) خوش قسمتی سے ہندوستان کی زمین اس قدر زرخیز ہے اور جنگلوں میں درختوں کی اس قدر کثرت تھی کہ گو تحفظ کی یہ تدابیر بہت دیر میں عمل میں آئیں اور درختوں کی تباہی کا سلسلہ ہزار سال تک جاری رہا مگر جنگلوں میں درختوں کی اب بھی اس قدر کثرت ہے کہ کوئی ملک ہندوستان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ایسے جنگل اب بھی موجود ہیں جنکی لکڑی اب تک کئی نہیں ہے خصوصاً وندھیا کے سلسلہ کوہی اور مغربی گھاٹ میں جس کا ساگوان بہت مشہور ہے۔ یہ گویا ہندوستان کا شاہ بلوط ہے اور سمندر سے تین ہزار فٹ کی بلندی پر زیادہ تر ہوتا ہے۔ اس کے جھنڈ کے جھنڈ ہوتے ہیں۔ یہ درخت زمین کی رطوبت اس قدر چوس لیتا ہے کہ دوسرا درخت یا پودہ اسکی سرزمین میں باقی نہیں رہ سکتا۔ اسکا مقابل اگر کوئی درخت ہے تو مغربی ہمالیہ کا دیودار ہے جسکے لغوی معنی "دیوتاؤں کا درخت" ہیں۔ دیودار ساگوان سے بھی بلند ہوتا ہے اور اپنی پوری بلندی اور خوبصورتی کو اسی وقت پہنچتا ہے جب کہ وہ چھ ہزار فٹ کی بلندی پر پیدا ہوا اور نشوونما پائے۔ چنانچہ اس بلندی پر اس کا تنہ بیس سے پچیس فٹ تک موٹا ہوتا ہے مگر اسکی بلندی اس قدر ہوتی ہے کہ اس موٹائی پر بھی اس کا تنہ تیل معلوم ہوتا ہے۔ ہمالیہ کے دیودار کی شہرت لبنان کے دیودار (سیڈر) سے کم نہ تھی اور قدیم مصنف بستان کرتے ہیں کہ سکندر اعظم نے اسی درخت سے اپنے بیڑے کے جہاز بنائے تھے۔ مگر ہمالیہ کو بمقابلہ لبنان کے یہ فائدہ حاصل ہے کہ وہ حملہ آور فوجوں اور فالتوں کی راہ سے دور بالکل علیحدہ واقع ہے۔ اور اسلئے اسکے دیودار اب بھی باقی ہیں۔ برخلاف اس کے لبنان کے درخت بالکل ختم ہو گئے ہیں کہیں کہیں کوئی تنہا درخت خشک ماضی کی یاد دلاتا ہے۔ (۱۳) جنگل کے یہ دو درخت (دیودار اور ساگوان) گوشاندار اور قیمتی ہیں مگر قد و قامت اور خوبصورتی میں ہندوستان کے مخصوص درخت برگرہ نے ان کو بھی

مات کر دیا ہے۔ یہ درخت انجیر کی نوع سے ہے اور ہندوستان کی سرزمین اسکے اس قدر موافق ہے کہ اسکی قریب قریب ۱۰۵ قسمیں ہیں۔ مگر نہ صرف انجیر کے درختوں میں سب سے بڑا ہے بلکہ اس کو تمام درختوں کا بادشاہ کہنا چاہئے۔ ہندوستان کی طبعی اور اخلاقی زندگی پر اس کا اس قدر اثر ہے کہ باوجود اسکے کہ یہ کتاب نہایت مختصر ہے مگر رسم لاسین کی موثرہ الا کتاب سے حسب ذیل بیان نقل کرتے ہیں:

”انجیر ہندی“ (برگد) روئے زمین کے نباتات میں غالباً سب سے زیادہ عجیب ہے۔ ایک ہی جڑ سے گویا کئی دالانوں کا ایک سرسبز مندر بنجاتا ہے جس میں ٹھنڈے سایہ دار کمرے ہوتے ہیں جن میں روشنی کا گزر نہیں ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ پروردگار عالم نے اسکو نئی نوع افسان کے رہنے کے لئے اس زمانے میں آباد کیا تھا جب کہ انھیں مکان بنانے کی تیز نہ تھی کیونکہ نہ تو اسکی لکڑی کسی کام کی ہے اور نہ اسکے پھل کو انسان کھا سکتے ہیں۔ ہندو اور ان کے ہمسایہ لوگ اس درخت کا احترام کرتے ہیں مگر اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی قدامت کا کسی کو پتہ نہیں، اسکی عمر بہت زیادہ ہوتی ہے اور اس میں تجدید کا بھی مادہ ہے۔ اسکے سایہ دار کمرے اور راستے بھی پراسرار ہیں جن میں گرمی سے پناہ ملتی ہے۔ اس درخت کے تنے میں سے زمین سے کچھ اوپر پہنچ کر دوسرے تنے بھی نکلتے ہیں اور ان میں ”ڈاڑھیاں“ نکلتی ہیں جو نیچے جا کر جڑ پکڑ لیتی ہیں اور رفتہ رفتہ اسقدر موٹی ہو جاتی ہیں کہ اسکے وزن کو سنبھال لیں۔ بیج والے تنے میں سے اور اوپر چل کر پھر چھوٹے تنے نکلتے ہیں اور ان تنوں کے دوسرے حلقے میں سے بھی ڈاڑھیاں نکلتی ہیں جن سے ستونوں کا ایک بیرونی حلقہ بناتا ہے۔ بیج والے تنا جتنا اونچا ان میں بڑھتا جاتا ہے چھوٹے تنے ایک کے اوپر ایک قائم ہوتے جاتے ہیں یہاں تک کہ رفتہ رفتہ سبزی کے دالان اور راستے بن جاتے ہیں اور یہ سلسلہ برابری جاری رہتا ہے۔ آٹے تنوں کا سب سے اونچا سلسلہ زمین سے قریب دو سو فٹ تک بلند ہوتا ہے اور اس کے اوپر ایک سبزی کا قبہ ہوتا ہے جو بیج والے تنے کی چوٹی کے اوپر ہوتا ہے۔ پتے بہت گھنے ہوتے ہیں اور بالکل انجی لنب اور لمبے سوچے چوڑے۔ ان کا ہر رنگ پھل کے سرخ رنگ کے مقابلے میں بہت بھلا معلوم ہوتا ہے

مگر ان پھلوں کو آدمی نہیں کھاتے؟  
یہ وہی درخت ہے جو بجائے انجیر ہندی کے انگریزی زبان میں بنیان کے نام سے مشہور ہے۔ اس درخت کو بنیان اس لئے کہتے ہیں کہ مغرب میں اسے ہندو بنیے لکئے اور انھیں کے سب سے یہ درخت فلیج فارس عرب (دین) اور افریقہ میں پہنچ گیا ہے۔ مگر دراصل برگد ہندوستان کا درخت ہے اور سوائے وکن کے ہر صوبہ میں ہوتا ہے۔ جس شاعر کے خیالات کو ہم نے کتابہ کے پہلے صفحے پر نقل کیا ہے اس نے ہندوستان کی خیالی تصویر میں علاوہ گنگا اور ہمالیہ کے برگد کو بھی شامل کیا ہے۔ برگد کے ہوا دار سایے میں علاوہ ہاتھیوں اور لنگوروں کے طوطے اور دوسرے خوبصورت پرندے بھی رہتے ہیں جو اسکے پھلوں کو شوق سے کھاتے ہیں۔ اس امر کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ اس درخت کے جھنڈ نہیں ہوتے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اگر ایک پورا جنگل نہیں تو درختوں کا جھنڈ ضرور ہے۔ برگد کے ڈیل ڈول کا اندازہ کرنے کے لئے چند اعداد کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے اور خوش قسمتی سے بعض درختوں کی صحت کے ساتھ پیش ہوئی ہے اور تاریخوں میں بھی ان کا تذکرہ ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مدراس کے قریب ایک برگد کا درخت تھا جس کے نیچے والے تنے کا قطر ۲۸ فیٹ تھا اسکے علاوہ اس سے چھوٹے ۲۴ تھے جن میں سے ہر ایک کا قطر ۱۱ فیٹ تھا اور بلندی ۳۰ سے ۵۰ فیٹ تک اور انکے بوسہ اور بھی بہت سے تنے تھے جنکا قطر ان سے کم تھا۔ سب سے بڑا برگد کا درخت جس کا حال معلوم ہے اسکے ۱۳۰۰ فٹے اور ۳۰۰۰ چھوٹے تنے تھے۔ اس کے سایے کے نیچے چھ سات ہزار سپاہیوں کا اوترا جانا کوئی بڑی بات نہیں۔ ۱۵۳۳ء میں انڈی سے اسکے نصف حصے کا خاتمہ ہو گیا اور نہ دور سے وہ ایک سبز پہاڑی معلوم ہوتا تھا۔ اسکے علاوہ یہ درخت نمبردار کے کنارے ایک جزیرہ پر واقع ہے اور ندی چونکہ بڑھتی جاتی ہے اسلئے اسکی جڑیں کٹتی جاتی ہیں اور اب بہت ذرا سار بکلیا ہے۔ روایت ہے کہ اس درخت کی عمر ۵۰۰ سال ہے مگر ممکن ہے کہ ہزاروں سال ہو کیونکہ ہر ایک

نئے تنے میں سے اصل تنے کی طرح آڑے آڑے تنے نکلتے ہیں اور چونکہ ان میں بھی زمین سے روئیدگی حاصل کرنے کی قوت ہوتی ہے اس لیے کہ ان تنوں کے یہ اضافے کا سلسلہ لامتناہی ہوتا ہے۔ ہندوستان کے ہر قریے میں ایک برگد کا درخت ہے جو متبرک خیال کیا جاتا ہے۔

(۱۴) سکندر کے ہمراہیوں نے جو انجیر مندری یعنی برگد کی تفریق میں طب اللسان تھے معلوم نہیں پیل کا درخت بھی دیکھا تھا یا نہیں جو اس سے مشابہ ہے اور جس کو ہندو لوگ زمانہ قدیم سے متبرک خیال کرتے ہیں اس کو یورپ میں "انجیر بڑی" کہتے ہیں اور ہندوستان میں پیل کے علاوہ اشوت بھی کہتے ہیں۔ یہ درخت اکثر برگد کے قریب نصب کیا جاتا ہے تاکہ دونوں کی شاخیں اوپر سے مل جائیں۔ یہ ایک ہوس ہے یعنی خیال کیا جاتا ہے کہ دونوں درخت مختلف جنس کے ہیں اور انکا ایک جگہ ہونا مناسکت کی نشانی ہے۔ برگد کے بڑے بڑے اور دبیر پتوں اور پیل کے ہلکے اور چمکدار پتوں کا ایک ہی جگہ ہونے سے آنکھوں کو راحت ہوتی ہے۔ پیل کا نہ تو وہ ڈیل ڈول ہے جو برگد کا ہوتا ہے نہ اس میں سے اتنے تنے نکلتے ہیں لیکن اگر اس کا ایک تخم کسی عمارت یا درخت پر گر جائے تو اس میں ریشہ وار جڑیں نکل کر زمین پر گرتی ہیں اور رفتہ رفتہ سخت ہو کر انکے تنے بن جاتے ہیں اور اس عمارت یا درخت کو اس طرح گھیر لیتے ہیں کہ اس کو بچا نہا دشوار ہو جاتا ہے۔ گوہر پیل ہی متبرک خیال کیا جاتا ہے مگر برگد کو بھی کاٹنا یا نقصان پہنچانا ایک بڑا گمراہ خیال کیا جاتا ہے۔ دونوں کے درختوں کے نیچے دیوتاؤں کی مورتیں رکھی اور قربان گاہ بنائے جاتے ہیں جہاں قربانیاں ہوتی ہیں اور دھرم و منت لوگ مراقبہ کرتے ہیں۔ جن قریوں میں دونوں درخت نہیں ہوتے وہاں کے باشندے انکے نواح میں جوہر سے بڑا درخت ہوتا ہے اسی کی پرستش کرتے ہیں خواہ کسی قسم کا ہو۔ ہندوستان میں صرف وہی درخت پھلتے پھولتے نہیں جو اسکے سوا دوسرے ملکوں میں نہیں ہوتے بلکہ وہ درخت بھی بہت ڈیل ڈول اختیار کرتے ہیں جو ہندوستان کے علاوہ منطقہ ہند کے دوسرے ملکوں میں ہوتے ہیں مثلاً آٹکی پیل، دو پتروں بیان کو، تاسیہ، گدکن کے پیادہ یا سفر کے اشاعر میں اس نے ایک روز دو پھر کو ایک ایک درخت کے نیچے آرام کیا جس کے ساتھ ایک بڑا جنگلی درخت۔

سائے میں چھ سو آدمی بیٹھ سکتے تھے۔ وہ کہتا ہے:-

”ہندوستان میں اس قسم کے بہت سے درخت ہیں جنکے سایہ میں مسافر گری میں آرام کرتے ہیں اور کھانا پکا کر کھاتے ہیں۔ درختوں کے قریب تالاب بھی ہوتے ہیں جن کا پانی مسافر پیتے ہیں۔ پھل۔ لائی کیخلیں اور مرمرے بھی پکتے ہیں اور مختلف مقاموں کے لوگ اپنے گھوڑوں کے ساتھ موجود رہتے ہیں۔“

(۱۵) ہندوستان کے نباتات کی خصوصیت انکی کثرت پیداوار ہے۔ جو پودے ہندوستان کے علاوہ دوسرے مقامات میں بھی ہوتے ہیں ہندوستان میں بہت بڑے ہوتے ہیں اور پیداوار بھی زیادہ ہوتی ہے۔ مثلاً پاش گوچین اور شرقی ایشیا کے اکثر ممالک میں ہوتا ہے مگر ہندوستان میں اسکی اونچائی ۶۰ فٹ تک ہوتی ہے اور پتے اتنے بڑے ہوتے ہیں کہ بانسوں کے جھنڈ میں ہاتھیوں کا ریوڑ چھپ سکتا ہے۔ کیلا ہندوستان کے بعض صوبوں میں خود رو ہوتا ہے اور تمام ملک میں خفیف سی محنت سے اسکی کاشت ہو سکتی ہے۔ اس کا شیریں اور دس وار پھل ہندوستان میں بہ مقابلہ دیگر ممالک کے زیادہ کثرت سے ہوتا ہے اور ایک ہی جڑ سے متعدد شاخیں پھوٹتی ہیں۔ ختم سال پر جب پھل والی ڈالی کاٹی جاتی ہے تو بجائے اسکے ۱۸۰ نئی ڈالیاں نکل آتی ہیں کیلے کے مزارع کی پیداوار بمقابلہ گیہوں کے ۱۳۳ گنی ہوتی ہے ہندوستان میں ”روٹی کا درخت“ بھی ہوتا ہے۔ تاڑکی تو قریب قریب ۲۴ قسمیں ہیں جو ہندوستان اور دکن کے دلفریب مناظر کے حسن کو اپنے وجود سے دو بالا کرتے ہیں، یہ درخت علاوہ اپنی خوبصورتی کے مفید ہیں۔ اسی قسم کا ناریل کا درخت ہے جس کا ہر جزو پھل سے جڑ تک کسی نہ کسی کام میں آتا ہے اور بعض جزاؤں کے باشندوں کی زندگی کا اسی پر بالکل دار و مدار ہے۔ ہندوستان کی نعمتوں میں یہ ایک ہے۔ جزیرہ لنکا کے اندرونی حصے میں ناریل کا ایک جنگل ہے جس میں ایک کروڑ و س لاکھ درخت ہیں اور

سہ کیلے کو جاوا اور جزائر مالایا میں پسانگ کہتے ہیں علم نباتات میں اسکا نام موسا ساپی انٹم ہے یعنی عقلمندوں کا موسا کیونکہ یونانی اور لاطینی مصنفوں کا خیال تھا کہ ہندوستان کے جاڑی اور جوی صرف اسی کا پھل کھا کر زندہ رہتے ہیں و

دن میں صرف مغربی ساحل پر تیس لاکھ درختوں کا محصول دیا جاتا ہے۔ اگر ہم روئی، نیشکر، چاء، جو خشک، ہندوستان کی پیداوار میں ہیں اور گونین، مختلف قسم کے گوند، مصالحوں اور اجناس کو پیش نظر رکھیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک کو خدا نے اپنی نعمتوں کا حصہ دوسرے ملک سے بہت زیادہ دے دیا ہے۔ اور بار بار یہ خیال آتا ہے کہ جس ملک کے ذرائع اس قدر وسیع ہوں اس کو شش سال سے کچھ نقصان نہ ہونا چاہئے اور ۱۸۶۷-۱۸۶۸ سے قحطوں کے ہولناک نتائج کو دور کرنے کے لئے صرف حسن انتظام اور بہتر ذرائع آمد و رفت کی ضرورت ہے۔

سید ہیر وٹس ہندوستان کے ذکر میں روئی کے درخت کے متعلق لکھتا ہے: "یہاں خورد و درخت ہوتے ہیں جنکا پھل ایک قسم کا دان ہے جو بھٹیروں کے ادوں سے خوبسورتی اور عمدگی میں سبقت لیتا ہے اور یہاں کے لوگ اسی درخت کے ادوں کے کپڑے بناتے ہیں۔ جرمنی زبان میں روئی کو بام وول (درخت کا ادوں) کہتے ہیں۔ ہندوستان میں روئی سے کاغذ بھی بنتا تھا جس کا علم سکندر اعظم کے زمانے کے یونانیوں کو تھا۔ نیشکر یا گٹا تو ہندوستان کا ایسا مخصوص درخت ہے کہ جو چیز اس سے بنائی جاتی ہے اس کو ہسم اتیک، اس کے سلسکرت نام شکر کو سے جو بوس کو سکرو ہوا یاد کرتے ہیں۔ اور اتیک یورپ کی زبانوں میں خفیف اختلاف کے ساتھ یہ لفظ مستقل ہے۔ چنانچہ لاطینی میں سکٹرم، سلاو میں سکیر، جرمن میں زوکر، اطالی میں زکیرو، اسپینی میں اشوکر، فرانسیسی میں سکری عربی و فارسی کے بیان کی ضرورت نہیں کہ ایک میں سکرو اور دوسرے میں شکر بولتے ہیں۔ یورپ کی زبانوں میں تو یہاں تک ہے کہ کینیڈی (قند) کا لفظ جو دراصل سکری کینیڈی کا ایک حصہ ہے جسکے معنی فلزات والی شفاف شکر ہیں، سسکرت کے ہم معنی لفظ کھانڈ سے نکلا ہے۔ رس کو پکانے اور صاف کرنے کے بعد شکر اور گڑ کے تیار کرنے کا طریقہ اہل ہند کو معلوم نہ تھا گواروٹا یہ لوگ بھی نیشکر چوستے ہوئے تھے جیسے کہ بحیرہ ہند کے جزائر کے باشندے اور جنوبی امریکہ کے بچے اب بھی کرتے ہیں۔ اکثر لوگوں کو یہ سسکر عجیب ہوگا کہ چائے بھی دراصل ہند کی پیداوار ہے نہ کہ چین کی مگر دراصل چائے اولاً آسام سے نکلی ہے یہاں یہ خود رو ہوتی ہے اور اس کے درخت بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں۔ آسام سے چائے چین میں پہنچی وہاں اس کے بارے میں ایک عجیب و غریب قصہ مشہور ہے یعنی چین کے ایک شہزادے کو مطالعہ کا بہت شوق تھا۔ مگر غنید سے اس شوق میں خلل نہ آتا

(۱۶) ہندوستان کے طبعی حالات اور اسکے پیداوار کے اس مختصر بیان میں ہم نے  
مجموعاً اکثر مفید نباتات کا ذکر بھی ترک کر دیا ہے مثلاً چاول اور نیل۔ ہندوستان کے  
نباتات کے بے پایاں اقسام کے متعلق صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ علاوہ منطوقہ حارہ  
کے خاص پودوں کے جن میں سے بعض کا ذکر آچکا ہے شاید ہی یورپ یا ایشیا  
کے معتدل حصص کا کوئی ایسا درخت یا پودا ہوگا جو ہندوستان میں نہ اگ سکے  
اس غیر معمولی کثرت پیداوار کا سبب دریافت کر لینا زیادہ دشوار نہیں یعنی ہندوستان میں  
ہر قسم کی آب و ہوا گرم ترین سے سرد ترین تک موجود ہے کیونکہ ایک عرض البلد کے  
ہونے سے آب و ہوا کی یکسانی اسی وقت میں ہوتی ہے جب کہ زمین ہموار ہو اور حالات  
ایک ہی ہوں برخلاف اسکے پہاڑی ملک کے مختلف اجزا کی آب و ہوا مختلف ہوگی کیونکہ جرات کا  
اوسط ہر ۳۵ سے ۵۰ فٹ تک کی چڑھائی پر ایک ڈگری گر جاتا ہے اس لیے کہ ایک  
بلند سلسلہ کوہی کے کئی حصے ہو جاتے ہیں جنکی آب و ہوا اور پیداوار میں وہی فرق ہوتا ہے  
جو مختلف عرض البلد کے ممالک میں ہوتا ہے۔ کوہی سلسلوں کے جغرافیائی موقع سے جو  
ہواؤں کو روک لیتے ہیں یا ان کا رخ بدل دیتے ہیں اور سمندر کی قربت یا دوری کی  
وجہ سے مختلف مقامات کی آب و ہوا میں فرق ہوتا ہے اور ہندوستان میں جنکے طرف  
پہاڑا اور پہاڑیاں ہیں آب و ہوا کا اختلاف اسکے مختلف حصوں میں بہت نمایاں ہے۔  
اسکے نباتات کے سلسلے میں روئے زمین کے جملہ نباتات کو بیان کرنا جو کا  
جس میں منطوقہ حارہ کی خاص نباتات سے ہمالیہ کے پہلے سلسلہ کے شاہ بلوط کے جنگلوں کے  
درخت اور سفید چھال والا صنوبر کا درخت بھی شامل ہے جس پر پہاڑوں کی سبزی ختم ہوگئی ہے۔  
(۱۷) دجہ مذکورہ بالا کے سبب سے ہندوستان کے پالو اور جنگلی جانوروں کی بھی  
لائتہا اقسام ہیں۔ ان میں سے بعض خاص اسی ملک کے معلوم ہوتے ہیں مثلاً کتے جنکے جھنڈے  
جھنڈا دگن اور ہندوستان کے بعض حصوں میں اب بھی جنگلی جانوروں کی طرح پھرتے رہتے ہیں۔  
شکاری کتوں کی بھی چند عمدہ عمدہ نسلیں ہیں جن پر زائے قدیم سے ہندوستان کو فخر ہے  
بقیہ حاشیہ از صفحہ (۱۸) ایک روز جب اسے نیند آنے لگی تو اس نے میدان پر چلنے کی بہت کوشش  
کی مگر آنکھیں بند ہوئی جاتی تھیں۔ آخر کار اس نے غصے میں آکر دونوں آنکھوں کی پلکوں کو اکٹھا کر زمین پر  
چونک دیا جہاں وہ جم گئیں امدان میں سے ایک چائے کا پودا پیدا ہوا جو نیند کا دشمن ہے تو



اور جو اس قدر قیمتی خیال کیے جاتے تھے کہ ہاتھیوں کے ساتھ خراج اور شاہی تحائف میں شامل رہتے تھے۔ ہیر و ڈوس بیان کرتا ہے کہ آئی مینی بادشاہوں کے زمانے میں بابل کا ایک ایرانی صوبہ دار تھا جس کو ان شکاری کتوں کا اس قدر شوق تھا کہ اس نے میدان کے چار قریوں کے محاصل صرف ان کتوں کو غنایم پہنچانے کے لیے معاف کر دیے تھے۔ بابل میں چینی مٹی کی ایک تختی ملی تھی جس پر ایک کتے اور اس کے رکھوالے کی تصویر ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ کتا بھی اسی ہندوستانی نسل کا ہے۔ سکندر اعظم کو جو کتے تحفہ دیے گئے تھے اور جن کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ شیروں سے لڑتے تھے وہ بھی غالباً اسی نسل سے تھے۔ ہاتھی کا جو ہندوستان کے جانوروں کا سردار ہے صرف نام لینا کافی ہوگا۔ اسکی دو نسلیں ہیں ایک ہندوستان کی اور دوسری افریقہ کی۔ ناظرین کو یہ سکر تعجب ہوگا کہ کوہستان ہمالیہ میں بوجھ ڈھونے کا کام گایوں اور بھٹیروں سے لیا جاتا ہے مگر یہ ایک خاص قسم کی ہوتی ہیں جنکو معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے خاص اسی کام کے لیے پیدا کیا ہے۔ بھٹیروں بڑی بڑی اور مضبوط ہوتی ہیں اور ان پر تھیلے لاد کر میدان کے بازاروں میں لیجاتے ہیں۔ ان تھیلوں میں زیادہ تر سہاگا ہوتا ہے۔ ان کے مالک انکا اون بھی کتر کر وہیں بیچ لیتے ہیں اور پھر غلہ یا نمک لاد کر واپس ہوتے ہیں۔ گائے بے یاک کہتے ہیں چھوٹی ذات کی ہوتی ہے۔ اسکی خوبصورت اور کھنی دم سے قیمتی کینس بنتی ہے۔ یہ گائے نہایت کا آمد اور مضبوط قدم ہوتی ہے اور بھاری سے بھاری بوجھ لیکر عمیق وادیوں اور دشوار گزار راستوں پر سے گزرتی ہے۔ گائے کے ساتھ نہ تو کسی قسم کی بدسلوکی ہوتی اور نہ ذبح کی جاتی کیونکہ ہندوستان میں اسکا خاص احترام ہوتا ہے اور کسی موقع پر غذا یا قربانی کے لیے استعمال نہیں ہوتی۔ کچھ تو ہندو سب اور رسم رواج کی وجہ سے اور کچھ لذیذ اور مختلف الاقسام نباتات کے موجود ہونے سے گوشت خوری کا رواج عرصہ ہوا اٹھ گیا اور خوبی قربانیاں بھی عہد اوایل ہی میں ہندوستان اسی وجہ سے ہندوستان میں مویشی غذا کے لیے نہیں پالے جاتے بلکہ دودھ اور ادن اور اپنی خدمات کے لئے پو

(۱۸) ہندوستان کے وحشی جانوروں کے ضمن میں شیر کا ذکر سب سے پہلے کرنا ضروری ہے۔ خصوصاً اسلئے کہ یہ خاص ہندوستان کا باشندہ ہے اور یہیں سے

ایشیاء کے دیگر حصص مشرقی و مغربی میں پھیلا ہے۔ اس کا گھر گرم نشیبی میدانوں میں ہے جہاں اس کے چھپنے کے لئے گھنے جنگل ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ جنگل کا شیر نہایت خوبصورت اور خوشخوار ہوتا ہے اور اپنی نوع میں بہترین ہے۔ شیر ہر ایک زمانے میں اس کا قریب تھا جس کا ہندوستان کی قدیم نظموں سے بھی ثبوت ملتا ہے اور بقابلہ مکارا اور خوشخوار شیر کے گورندوں کا سردار بھی تصور کیا جاتا ہے۔ سکندر اعظم کے زمانے میں پنجاب میں شیر بڑھ چکا جس کا اس نے ان شکاری کتوں سے شکار کیا جو اس کو تحفہ دینے گئے تھے۔ مگر تمدن کے تغیرات اور تہذیب اور مہریت کی ترقی کی وجہ سے جنگل جس میں اس کا نشین تھا تباہ ہو گئے اور وہاں اس کا رہنا مشکل ہو گیا۔ اور اب شیر ہر کے صرف چند خاندان جزیرہ نما کے کچھ اتر کے ایک خاص جنگل میں باقی رہ گئے ہیں جنگی حکمت کی طرف سے حفاظت ہوتی ہے۔ مگر کسی تدبیر سے دفع نہیں ہوا۔ اور گوبنگال کے جنگل اس کی ابتدائی جولا نگاہ تھے مگر جس قدر شیر بڑھ چکے ہوتا گیا وہ بڑھتا گیا کیونکہ دونوں کسی قریب نہیں رہتے اور ایک دوسرے کی آواز سننا گوارا نہیں کرتے۔ جنگل جنگل میں ہر ن بارہ شکاری اور دوسرے وحشی جانور کثرت سے رہتے ہیں اس وقت تک یہ جانور اپنے مہسایوں کیلئے کچھ زیادہ باعث تکلیف نہیں ہوتا۔ بلکہ کاشتکاروں کے لئے باعث رحمت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جن وحشی جانوروں پر اوقات بسر کرتا ہے بالعموم کھیتی اور کاشتکاری کے سخت دشمن ہوتے ہیں۔ اور انھی سے شیر کسانوں کو نجات دلا دیتا ہے۔ مگر جب یہ جانور ختم ہو جائیں اور اسکو مجبور ہو کر گائے اور بیل پر گزارہ کرنا پڑے تو واقعی طور پر تکلیف اور مصیبت کا سبب بن جاتا ہے۔ مگر ہر حال ایک مردم خوار شیر کی مصیبت ان سب سے زیادہ ہے۔ یہ بالعموم ایک بوڑھا جانور ہوتا ہے۔ اور اگر اسکو ایک دفعہ انسان کے خون کا چسکا پڑ جائے تو وہ اور کسی شکار سے اپنا پیٹ بھرنا حرام سمجھتا ہے۔ اس کے علاوہ شیر ہر کے برخلاف یہ اپنی ضرورت سے زیادہ شکار مارتا ہے اور انسان کی زندگی کی تو اس کو مطلق پروا نہیں رہتی۔ محض شکاریوں کے بیانات پر اکتفاء کرنے کے بجائے جو عام طور پر مشتبہ اور مبالغہ آمیز ہوتے ہیں۔ ہم سرکاری اعداد و شمار کو یہاں نقل کرتے ہیں۔ ۱۰۸ آدمی کا ایک ہی مقام پرتین برس کے عرصے میں شیر نے شکار کیا۔ اور ایک مقام پر تقریباً سالیانہ ۸۰ کے حساب سے ایک اور شیر کی نذر ہوئی۔ اور ایک تیسرے شیر کے خوف کی وجہ سے

تیرہ گائوؤں کو انکے باشندے چھوڑ کر فرار ہو گئے۔ اور ۲۵۰ ایکڑ زرخیز زمین برباد ہو گئی۔ ایک اور شیر نے ۱۸۶۹ء میں ۱۲۴ آدمیوں کو مارا اور چند ہفتے تک شاہراہ کو بند رکھا آخر کار ایک انگریز شکاری نے اس کا کام تمام کیا۔ ان سب مثالوں کو اگر جمع کیا جائے تو تعداد تعجب نیز ہو جاتی ہے۔ مثلاً ۱۸۷۷ء میں ۸۱۹ آدمی ۱۶۱۳۴ مویشی شیروں کی نذر ہوئے۔ ۱۸۸۲ء میں ۸۹۵ آدمی ۱۶۵۱۴ مویشی اسی طرح ضائع ہوئے۔ مگر ہر حال یہ معلوم کر کے اطمینان ہوتا ہے کہ ہندوستانی شکاریوں کے ہاتھوں ۱۸۷۷ء میں ۱۵۸۹ اور ۱۸۸۲ء میں ۱۷۲۶ شیر مارے گئے۔ اگرچہ بادی النظر میں یہ ذرا تعجب خیز ہی معلوم ہوتا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں شیر سے زیادہ شاید سانپ کے ذریعے سے جانیں تلف ہوتی ہیں۔ ہندوستان میں سانپوں کی قسمیں دوسرے ممالک سے بہت زیادہ ہیں اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ زہریلے سانپوں کا اجتماع اسی جگہ ہو گیا ہے۔ ہندوستان میں آب و ہوا کی اتقنا سے مکانات کھلے ہوئے ہوتے ہیں اور اکثر لوگ جنگلوں اور باغوں میں زیرِ سما سوتے ہیں جس کی وجہ سے سانپوں کو کاٹنے کا زیادہ موقع ملتا ہے جو باغوں میں کثرت سے رہتے ہیں اور بارش میں مکانات میں پناہ لیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سانپوں سے بھی اسی طرح اموات ہوتی ہیں جتنی کہ کسی دبا سے ۱۸۷۷ء میں ۱۶۴۴۴ انسان اس طور پر ضائع ہوئے گو سال مذکور میں ۱۷۲۹۵ سانپوں کو مارنے کے لئے ۸۱۱ پونڈ بطور انعام دیئے گئے۔ ۱۸۸۲ء میں ۱۹۵۱۹ اشخاص ان کی نذر ہوئے حالانکہ صرف ۲۶۰۶ آدمی شیر چیتوں بھیڑیوں اور دیگر درندوں کے باعث مرے۔ سال مذکور میں ۱۴۸۴ پونڈ ۳۲۲۲۲۱ زہریلے سانپوں کے مارنے کے صلے میں بطور انعام تقسیم ہوئے۔

(۱۹) دیگر حیوانات کی طرح حشرات الارض کی بھی ہندوستان میں اقسام کثیر ہیں اور گوان میں سے اکثر ایسے ہیں جن کی وجہ سے غربا کی جان عذاب میں رہتی ہے مگر شیروں اور سانپوں کے ساتھ انکا بیان کرنا ایک طور پر مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ ان کیڑوں میں دو ایسے بھی ہیں جو کسی ملک کی دولت کا جزو اعظم بن سکتے ہیں مگر ہندوستان کے قدرتی خزانے کے لحاظ سے وہ کسی شمار میں نہیں۔ ان میں سے ایک تو وہ کیڑا ہے جس سے رنگینے کی قیمتی لاکھ بنتی ہے اور دوسرا ریشم کا کیڑا۔ چائے کی طرح ریشم کے کیڑے کے

متعلق بھی یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ دراصل چین کا باشندہ ہے اور وہیں سے دیگر ممالک میں آیا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ چادل کی طرح مثل چین کے ہندوستان میں یہ کیڑا بھی ایام قدیم سے ہوتا ہے۔ شہتوت کے درخت کی کاشت ریشم کی صنعت کے ضمن میں ہوتی ہے مگر ہر جگہ نہیں کیونکہ بعض ریشم کے کیڑے ایسے بھی ہیں جو دوسرے درختوں کے پتوں پر بھی بیٹھتے ہیں۔ ان میں سے ایک کیڑا ہے جو پیل کے درخت پر ہوتا ہے اور جس کو اس متبرک درخت کی وجہ سے دیو کہتے ہیں۔ اسکی بہت قدر ہوتی ہے صرف قوم کی وجہ سے نہیں بلکہ اسلئے کہ اس کا تانکا نرمی اور مضبوطی میں اگر شہتوت کے کیڑے سے بہتر ہوتا ہے برابر ضرور ہوتا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ پیل اور برگد کی چھال میں سے ایک قسم کا رس نکلتا ہے جس میں ایک گوند کی سی چیز ہوتی ہے جو جم کر برسی ہو جاتی ہے اور جمع کر کے فروخت کی جاتی ہے۔

(۲۰) ہندوستان کی طبعی خصوصیات اور ذرائع آمدنی کا یہ مختصر تذکرہ بالکل نامکمل ہو گا اگر ہم اسکی معدنی دولت کا ذکر ترک کر دیں۔ ایک زمانہ تھا کہ ہندوستان کا نام لیتے ہی لوگوں کو سونے، بریسے، جواہر اور دیگر قیمتی معدنیات کے خواب نظر آنے لگتے تھے۔ تجارت اور فتوحات کے ذریعے سے ہندوستان کی دولت کے یہ نمونے دوسرے ممالک میں وقتاً فوقتاً پہنچتے رہتے تھے اور دراصل اگر ہندوستان کی دولت کی اس قدر شہرت نہ ہوتی تو یورپ کی اقوام اسکی طرف متوجہ نہ ہوتیں اور یہ ملک اب تک آزاد اور غیر قوم کی حکومت سے مامون رہتا۔ مگر اب جا کر معلوم ہوا کہ اسکی دولت کی بنیاد سونے اور ہیرے جواہرات پر نہیں ہے بلکہ چمک سے بیرونی اقوام کی آنکھیں خیرہ ہو جایا کرتی تھیں۔ بلکہ دوسرے مفید معدنیات پر مثلاً کوئلہ جو وسطی دکن میں ہوتا ہے یا قدرتی مٹی کا تیل جو پنجاب، آسام اور برہما میں ہوتا ہے، نمک جو سمندر اور جھیلوں کے پانی سے نکلتا ہے اور پنجاب کے شمال میں اس کے پہاڑ کے پہاڑ موجود ہیں جن کا نمک صفائی اور مقدار کے لحاظ سے بہترین ہوتا ہے، شورہ گنجا کی وادیوں کے بالائی حصوں میں کثرت سے موجود ہے۔ لہذا جو براعظم ہند کے تقریباً ہر ایک حصے میں پایا جاتا ہے، ہمالیہ کے زیرین حصوں میں تانبے کی کانیں ہیں اس کے علاوہ مکان بنانے کے پتھر سنگ مرمر اور سلیٹ کی بھی کمی نہیں۔ ہندوستان کا سونا زمانہ قدیم سے مشہور ہے اور اسکی اکثر ندیوں میں

سوتاریت سے دھوکہ لگا لاجاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سونا اکثر مقامات میں موجود ہے اور غالباً مقدار کثیر میں۔ مگر سونے کی تلاش میں زیادہ کاوش نہیں کی جاتی ہے اور تجارتی اصول پر عمل میں نہیں آتی جسکی وجہ سے نفع کم ہوتا ہے۔ چاندی اب اس ملک میں کہیں نہیں ہوتی اور گوکنڈے کے ہیرے تو اب بالکل خواب و خیال ہیں اور عقیقہ، سنگ سلیمانی، یشب اور لاجورد کے علاوہ دوسرے جواہرات کثرت سے نہیں ہوتے کیونکہ یا تو انکے ذخیرے ختم ہو گئے ہیں یا انکی مقدار کثیر جو مخالف تجارت اور فتوحات کے سلسلے میں ملک سے نکل گئی ہے یا مندروں اور راجاؤں کے خزانوں میں موجود ہے عرصہ دراز میں جمع ہوئی تھی قبل اسکے کہ ہندوستان میں دیگر اقوام کا گزر ہوا۔

(۳۱) ہندوستان کی دولت کے متعلق ایام قدیم سے جو افسانے مشہور ہیں وہ زیادہ صحت کے ساتھ اسکے جنوبی ضمیمے یعنی جزیرہ لنکا پر صادق آتے ہیں۔ یہ جزیرہ آئر لینڈ کے تین ٹلٹ کے برابر ہے اور اس میں وہ جملہ قیمتی اشیاء موجود ہیں جنکے بارہم ہندوستان کی زبردستی شہرت ہے۔ لنکا میں ہر قسم کے نایاب اور قیمتی جواہرات کی کانیں ہیں اسکے علاوہ نہایت خوبصورت موتی بھی نکلتے ہیں جو صفائی اور چمک میں خلیج فارس کے موتیوں سے بھی بہتر ہیں۔ نباتات کی بھی اس جزیرے میں اسی قدر کثرت ہے اسکا اندرون حصہ گویا ایک زبردست جنگل ہے جس میں تار اور شہتیر کے درخت اور مختلف فواکہ مصالح اور گوند کے درخت ہیں۔ روئی کا درخت بھی وہاں بہت بڑا ہوتا ہے جس سے یونانیوں کے مبالغہ آمیز بیانات پایہ ثبوت کو پہنچتے ہیں۔ مہوے کا درخت بھی خود رو ہوتا ہے، روئی کے پھل کا درخت بھی ہوتا ہے۔ انکے علاوہ ونیلا دار چینی اور انکور کے درخت وغیرہ بھی ہوتے ہیں اور چائے کی کاشت بھی شروع ہو گئی ہے۔ جانوروں کی بھی لنکا میں کمی نہیں۔ گھوڑے کے سوا ہر قسم کے خوبصورت اور مفید جانور وہاں بکثرت ہوتے ہیں۔ لنکا کے ہاتھی بھی

بہت معنف نے قریب قریب پچاس سال قبل کے حالات بیان کئے ہیں۔ اب مالک محروسہ سرکاری میں بمقام ہٹی اور میسور میں بمقام کولار سونا جدید طریقوں سے نکالا اور صاف کیا جاتا ہے مگر انکا اجارہ غیر ملکی کمپنیوں کے پاس ہے اور انہائے وطن معاون مذکور سے مستمع نہیں ہوتے ہیں۔ مگر جسم ٹ

مشہور ہیں جو خوبصورت اور ہوشیار ہوتے ہیں مگر ہندوستان کے ہاتھیوں سے چھوٹے ہوتے ہیں۔ زمین بھی ایسی زرخیز ہے کہ سال میں تین فصلیں نکلتی ہیں آب و ہوا معتدل اور صحت بخش ہے، گرمی بہت کم ہوتی ہے گویہ ہزیرہ خط استوا کے قریب ہے مگر پہاڑوں اور سمندر کے قرب کی وجہ سے آب و ہوا معتدل رہتی ہے اور بیمار کا نام و نشان نہیں۔ غالباً یہی ہزیرہ نل ٹن کے پیش نظر تھا جب اس نے ان جزائر کا ذکر کیا ہے جو قیمتی اور مختلف اللون جواہرات کی طرح سمندر کی سطح کو زینت بناتے ہیں اسی وجہ سے لنکا کو ہندوستان کا ہیرا اور اسکا مارے ناز کہتے ہیں اور اسی کو ہم ”سجھو مشرق“ کہہ سکتے ہیں گو اس کا اطلاق ہندوستان کے تمام بے نظیر ملک پر ہو سکتا ہے۔

## باب دوم

### آریا

”کون بتا سکتا ہے کہ ابتدائے آفرینش کے زمانے میں زمین کی کیا حالت تھی۔ کون بتا سکتا ہے کہ اسکے مزاج کی کیا حالت تھی جب کہ اس میں لہلہ نہیں چلا تھا۔ کون ہے جو ان خیالات کو بتا سکتا ہے جو ان طاقت ور اور قدیم قبائل کے سینوں میں موج زن تھے جو اسکی سطح پر آوارہ پھرتے تھے۔“  
”میتھیو آر نلڈ“ مستقبل

(۱) کسی سلسلہ تصانیف میں جس کا مقصد یہ ہو کہ مختلف اقوام کی تاریخوں کو ایک دوسرے کے مقابلے میں بیان کرے خصوصاً ایسی اقوام کی جو نسل، تمدن اور مذہب کے لحاظ سے مختلف ہوں مگر ایک ہی قرن سے تعلق رکھتی ہوں، اکثر اوقات اس کے تذکروں کو ایک دوسرے سے علاحدہ رکھنا سخت دشوار ہے کیونکہ ان اثرات کو نظر انداز کرنا محال ہے جو وہ ایک دوسرے سے

لے مصنف کا نشانہ سلسلہ تصانیف الاقوام ہے جس میں کتاب ”دیکر ہند“ بھی شامل ہے۔ مترجم

ڈالتے ہیں سوائے اسکے کہ ہم نامکمل اور خیالی خاکوں پر اکتفا کریں اور انکے خاص خصائل کو نصف سے زیادہ بلا توضیح یا اوصور اچھوڑ دیں۔ یہ مشکل اور بھی سہراہ ہوتی ہے جب ہمیں دو ایسی قوموں سے سروکار ہوتا ہے جو ہم نسل ہوں اور جنکے خصائل میں اس درجہ مشابہت اور مماثلت ہو کہ انکی بیگانگی قدم قدم پر واضح ہو اور ہمارے دل میں بار بار یہ خیال آئے کہ ہم اس زمانے کا پتہ ٹھیک طور پر لگا سکتے ہیں جب کہ یہ اقوام ایک دوسرے سے علمدہ نہیں ہوئی تھیں خواہ یہ زمانہ تاریخی شخص کے قابل یقین حدود سے متجاوز ہی کیوں نہ ہو۔ آریا نسل کے ہندو اور ایرانی اس قسم کی دو قومیں ہیں۔ ان میں سے کسی کی تاریخ یا تمدن کا صحیح اندازہ لگانا بغیر دوسرے کی تاریخ پر نظر ڈالنے اور دونوں کا مقابلہ کرنے کے ناممکن ہے۔ اس طرز عمل کے اختیار کرنے سے دونوں کے مماثل یا یکساں خصائل معلوم ہوتے ہیں جسے انکی ہم نسلگی کا ثبوت ملتا ہے اور یہ خصائل ایسے ہیں جو انھوں نے ایک دوسرے سے نہیں لیے ہیں بلکہ انکو ایک ہی مورث سے دئے میں ملے ہیں۔ ہم نے اس کے قبل ایک دوسری کتاب میں ایرانیوں اور انکے تمدن و مذہب کا ذکر کرتے ہوئے ہندوستانی آریوں کا بھی ضمیمہ ذکر کیا تھا۔ ہم نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ ایران کی آریا اقوام کے تذکرے میں انکے ہندوستانی بھائیوں کا ذکر نہ کرنا ناممکن ہے کیونکہ آریں قوم کی یہ دونوں ایشیائی شاخیں زمانہ ابتدائی میں ایک دوسرے سے وابستہ تھیں اور ان کا خون ایک ہی تھا اسلئے ایک قوم کے حالات معلوم کرنے میں دوسری قوم کے حالات کا معلوم کرنا سخت ضروری ہے؛ اسلئے ہمیں مجبوراً اس زمانے کے حالات پر بھی نظر ڈالنے کی ضرورت ہوئی تھی جسے ”ہندی۔ ایرانی“ کہتے ہیں یعنی اس زمانے میں جب کہ ”ایران“ کے آئندہ باشندے اور ہندوستان کے آئندہ فاتح ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوئے تھے اور قبل اسکے کہ وہ اپنے قدیم وطن کو خیر باد کہنے ان ممالک (ایران و ہندوستان) کی طرف روانہ ہوں جس کو انھوں نے فتح کیا اور قرنہا قرن تک ان پر قابض رہے۔ (۲) ایرانی تاریخ کو ذہن نشین کرنے کے لئے ایک مختصر تذکرہ کافی تھا کیونکہ اس

شاخ کی اقوام نے اپنے مورثوں کے اصول سے بجا انحراف کیا اور اپنے زیر دست  
 شخصی رجحان کی وجہ سے ایک علیحدہ راہ اختیار کی۔ مگر برخلاف اسکے جو اقوام ہندوستان  
 میں جا کر آباد ہوئیں انھوں نے اپنے مورثوں کے رسم و رواج اور دیات کو برقرار رکھا اور انکا احترام  
 کرتے رہے اور مروجہ زمانہ اور متعدد پجرتوں کے بعد بطریق ارتقاہ کہ بطور انحراف ایک  
 ترقی یافتہ مذہب اور فلسفیانہ تخیلات کو رواج دیا جسکی بنیاد انھیں سادہ اصول پر تھی  
 جو انکو اپنے مورثوں سے ورثہ میں ملے تھے۔ اسلئے قبل اسکے کہ ہم آگے بڑھیں مناسب  
 ہوگا کہ کاوش اور وسعت نظر کے ساتھ زمانہ ماقبل کے حالات دریافت کرنے کی کوشش کریں  
 تاکہ ہندی آریاؤں کے طویل اور تدریجی ارتقاء قومی کے حالات معلوم کر سکیں جو بمقابلہ  
 جملہ اقوام شرقی کے یورپین اقوام سے بلحاظ جذبات و وضع و زبان قریب تر ہیں۔ اس  
 سے ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ ہمیں خود اپنی قوم کے حالات کا علم ہوگا اس زمانے میں جب  
 کہ ہم تمدن کی منزل اوّلیں طے کر رہے تھے اور یہ کہ ہمارے آباد اجداد اس دور دراز زمانے میں  
 کس طرح رہتے تھے اور روزی حاصل کرنے تھے اور انکے خیال کیا تھے اور وہ عبادت  
 کس طور پر کرتے تھے اور نہ صرف یہ بلکہ تخیل اور عبادت کا ان میں آغاز کس طریق پر ہوا  
 (۲) یہ کام ہے تو نہایت دلفریب مگر سخت مشکل کیونکہ علم حاصل کرنے سے ہمیں  
 زیادہ مشکل علم کا بھلنا ہے یعنی ان چیزوں کو بھول جانا جنکو ہمارے دماغ نے قصداً  
 یا بلا قصد سالہا سال میں جذب کیا ہے اور جن سے ہمارے دل و دماغ متاثر اور  
 حملو ہو گئے ہیں یہاں تک کہ یہ اشیاء جن کا علم ہم نے حاصل کر لیا ہے ہماری ہستی کا ایک جزو  
 بن گئی ہیں اور جنکو علیحدہ کرنا ناممکن ہے۔ لیکن اگر ہم ابتداء سے آفرینش کے حالات  
 معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ان کمالات انسانی کو فراموش کر دینا چاہئے جنکو ہم اپنی زندگی میں  
 پہلے پہلے بھولتے اور بعض حالتوں میں رو بہ انحراف دیکھتے ہیں۔ اسلئے اب ہم کو چند لمحوں کیلئے  
 ان اشیاء کو بھول جانا چاہئے جنھیں ہمارے عقلی احساسات سے اتنا ہی تعلق ہے جیسے  
 تنفس یا حرکت کو ہمارے کالبد خاکی سے۔ اس طرح اگر ہم اپنے عقلی احساسات کو یکے بعد دیگر  
 چھوڑ کر اپنی موجودہ ہستی کو قریب قریب فراموش کر دیں تو اپنے ان دور دراز مورثوں کی کیفیت و مانی  
 کا اندازہ کر سکیں گے اور انکے خیالات کو معلوم کر سکیں گے اور ہمارے جذبات میں بھی  
 وہی سادگی اور شدت آجائیکہ جوانی میں تھی۔



(۴) اب ہم آپ کو اپنے آریائی مورثوں کے آبائی وطن کی تصویر دکھائینگے جو ہند سے دور تھا مگر واضح ہے کہ یہ ملک نہ ہندوستان تھا نہ زرتشتیوں کا ایران بلکہ کوئی دوسرا ملک تھا جس کا اب تک تعین نہیں ہوا مگر جسکی تلاش صبر و استقلال کے ساتھ جاری ہے۔ اس ملک میں نہ صرف ہندی اور ایرانی آریاؤں کے آباد اجداد مقیم تھے بلکہ دوسرے اقوام کے مورث بھی قبل اسکے کہ انکی آبادیوں میں کاوش اور تلاش کا وہ غیر فانی جذبہ پیدا ہوا جو ہماری نسل کی نمایاں خصوصیت ہے۔ زمانہ مذکور میں اس ملک میں ایک قوم آباد تھی جو فنون تمدن سے ایک حد تک آشنا اور بالکل وحشی یا جنگلی نہ تھی۔ ان کی بستیوں اور طرز زندگی کے جو ابتدائی حالات ہمیں معلوم ہوتے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لوگ برہمنیت کے بعض ہندوں سے واقف تھے جو یاد جو داس کے وہ ابتدائی ہیں مگر اسے معلوم یہ ہوتا ہے کہ جس ملک کو انھوں نے پسند کیا تھا اس میں صدیوں سے آباد تھے اور انکی حالت ایسی تھی جس سے اخلاق اور تمدن کے بنیادی اصول کو فروغ ہوتا ہے۔ جو قوم کہ مزارع کے بیج میں گھروں میں رہتی ہو وہ خانہ بدوشی کی منزل کو طے کر چکی ہوگی اور چونکہ وہ اس منزل کو طے کر چکے تھے اسلئے ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ قوم عالم طفولیت میں تھی خصوصاً اس وجہ سے بھی کہ وہ ایک دوسری منزل بھی طے کر چکی تھی یعنی اسکے افراد بجائے مختلف خاندان کے ایک دوسرے سے علیحدہ مختلف مزارع میں آباد ہونے کے اب قریوں اور قصبوں میں باہمی امداد کے لئے آباد ہونے لگے تھے یعنی ان میں برہمنیت آگئی تھی۔ انکی روزمرہ کی زندگی کے حسن و اعظم اب زراعت اور مویشیوں کی پرورش تھی جنھیں برہمنیت مجموعی کاشتکاری کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ شکار کا مشغلہ اب بھی باقی تھا مگر یہ طویقن طبع نہ کہ ضروریات زندگی کے لئے کیونکہ اس کے ذریعے سے کاشتکاروں کی معمولی غذا کے علاوہ زبان کا ذائقہ بدلنے کے لئے گوشت بھی لمبا تھا۔ جنگلوں اور صحراؤں کے درندوں کو اپنی بستیوں سے نکالنا اور انکو مارنا بھی ایک دوسرا مشغلہ تھا۔ دوسری قدیم اقوام کی طرح آریا بھی جب تمدن کی اس منزل کو پہنچے ہونگے تو انھوں نے تمدنی تنظیم میں جلد جلد ترقی کی ہوگی کیونکہ یہ قدم قدم پر ظاہر ہوتا ہے کہ فلاح و نیادی کے ساتھ

ساتھ انکا دماغ بھی ترقی کرتا جاتا تھا۔ جن منتشر اور غیر مکمل حالات کا ہمیں علم ہے انہیں ہم ان کے تمدن کو معلوم کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں جوئی نفسہ ایک سبق آموز اور دلچسپ کام ہے۔

(۵) اپنی قوم کی ابتدائی بستیوں کی جو پہلی خصوصیت ہم معلوم کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر اہلین خاندان کے یاہمی تعلقات اور فرائض کا یقین پورے طور سے ہو چکا تھا اور انکا احترام کیا جاتا تھا۔ باپ اپنی اولاد کا محافظ اور پرورش کرنے والا تھا اور بھائی بہن خوش خوش زندگی بسر کرتے تھے اور ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے اور گھر اور بھیتی کے کاموں میں ہاتھ بٹاتے تھے۔ زوجیت سے جو تعلقات پیدا ہوتے ہیں انکا بھی ٹھیک ٹھیک یقین ہو چکا تھا اور جن لوگوں سے اس قسم کے تعلقات تھے وہ دوست اور معاون خیال کیے جاتے تھے۔ اس طور پر خاندانوں کے بڑھنے سے ایک قبیلہ بنایا کرتا تھا۔ خاندان کا سردار باپ ہوتا اور قبیلہ کا سردار بادشاہ۔ قبایل جو کم و بیش آپس میں قرابت رکھتے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور یکجہتی کے ساتھ پیش آتے۔ اگر جھگڑے کبھی ہوتے اور تھیں اور اٹھانے کی نوبت آتی تو اس کا باعث موشیوں کے گلوں کے متعلق کوئی نزاع ہوتی یا زمانہ نابعد میں ہم نسل قبائل میں سیادت یا مزید اراضی حاصل کرنے کے سلسلے میں جھگڑا ہو جاتی قدیم ترین زمانے میں لڑائی بھڑائی سے خون کا رشتہ بجائے ضعیف ہونے کے قوی ہو جاتا کیونکہ یہ لڑائیاں مدافعت میں ہوتیں اور خاندانوں کی یورشوں سے اراضی کو محفوظ رکھنے کی ہمیشہ ضرورت رہتی تھی۔ یہ لڑیے خاندانوں کے زیادہ تر غیر آریائی تھے جو اپنے جالاک اور مضبوط گھوڑوں پر بیٹھ کر ہمیشہ آریاؤں کے کھیتوں اور مرغزاروں کو لوٹنے کی فکر میں رہتے جنگ و کیکر انکی حرص زیادہ ہوتی تھی۔

(۶) بعض اشاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ آریا قد آور اور طاقت ور تھے، ان کے چمڑے سفید تھے اور بال بھورے اور آنکھیں غالباً نیلی تھیں۔ عرصہ دراز تک اپنے اصلی وطن میں دیگر اقوام سے علیحدہ رہنے کی وجہ سے یہ خصائل اس قدر متقل ہو گئے ہیں کہ کبھی بڑے ہی نہیں خواہ دیگر اقوام سے انکا خون کسی حد تک نہ ملجائے۔ چین صورت غالباً انکی طرز زندگی اور بعض خارجی اسباب کی وجہ سے تھا مثلاً وہ زیر سما اعتدال کے ساتھ کام کرتے تھے، آب و ہوا معتدل سردی مائل تھی، انکے ملک میں جنگل اور میدان یکے بعد دیگرے تھے، دودھ اور گھی وغیرہ کثرت سے تھا اور گوشت اور گیہوں بھی

اور انکا پیشہ کاشتکاری اور مویشیوں کا پالنا تھا۔ اگر صد یا سال تک کسی قوم کا طرز زندگی ایسا رہے اور غیر اقوام سے اسکا میل نہ ہو تو نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ قوم نہایت حسین ہوگی۔ آریافنون اور صنعتوں سے ناواقف نہ تھے۔ ہتھیاروں کے استعمال میں آریا چالاک اور ہوشیار تھے مگر اس میں شک نہیں کہ یہ ہتھیار زیادہ تر گڑھے ہوئے چلنے پھرنے کے ہوتے تھے اور بہت محنت اور دقت کے بعد تیار ہوتے تھے اور تیز کیئے مانتے تھے۔ اس کے علاوہ دھاتوں سے بھی وہ حال ہی میں واقف ہوئے تھے یعنی چاندی اور سونا اور ایک تیری دھات بھی تھی جس کے بارے میں ابھی کافی تحقیق نہیں ہوئی ہے مگر غالباً یہ لوہا تھا۔ ایک بھدا اور بھونڈا اسلحہ بھی انھوں نے بنالیا تھا جو اس زمانے میں بھی یورپ کے دھڑاقتادہ حصوں میں مروج ہے کیونکہ دنیا کے ہر ملک کے کسان حد درجہ قدامت پسند ہیں سو ان لوگوں کے جن کا تعلق تجارت کے مرکزوں سے ہے۔ آریاؤں کی پوشاک سٹے ہوئے چمڑوں کی جوتی یا کاتے اور بنے ہوئے اون کی اور وہ مکان میں رہتے جن میں دواڑے ہوتے اور انکے آس پاس اعلیٰ یا باغ ہوتے انھوں نے اپنے مویشیوں اور جانوروں کے لئے بڑی خانہ بھی بنائی تھیں یہ ایک ضروری چیز تھی کیونکہ انکے پاس زمانہ حال کے سب جانور تھے مثلاً گھوڑے، گدھے، بکریاں، بھیریں، سور، قاز۔ کتابھی مویشیوں کی حفاظت کے لئے موجود تھا اور چوہا بھی۔ بھیرپوں اور رچھوں کی بھی کمی نہ تھی۔ آریا آٹا پیسنا اور روٹی پکانا جانتے تھے اور کچے گوشت سے انھیں سخت نفرت تھی۔ کشتیوں کا بنانا بھی وہ جانتے ہونگا کیونکہ جھیلوں اور ندیوں میں چہارانی سے وہ واقف تھے گو سمندر سے انھیں ابھی سابقہ نہیں پڑا تھا۔ انکے دماغ ہر قسم کے اثرات کو قبول کرنے کو تیار تھے، قدرت کے کرشموں پر وہ غور و خوض کرنے لگے تھے مگر دماغی تخیلات میں ابھی وہ طفل مکتب ہیں، کیونکہ ابھی تک وہ سو سے زیادہ نہیں گن سکتے۔

(۷) آریوں کی یہی حالت تھی جب کہ وہ بطور ایک متحد قوم کے ایک ہی مقام پر رہتے تھے اور ایک ہی زبان بولتے تھے اور عبادت اور زندگی کا طریقہ ایک ہی تھا۔ اسکے بعد ترک وطن کا ان میں خیال پیدا ہوا۔ اس قسم کا خیال اکثر اقوام میں تمدن کے ایک خاص درجے پر پہنچ کر پیدا ہوتا ہے جب کہ وہ اراضی کی کمی یا خاندان جھگڑوں یا قوت کے بڑھنے کی وجہ سے ایک دوسرے سے علیحدہ ہونا شروع ہوتے ہیں اور ان میں سے ایک جماعت کے بعد

دوسری جماعت اصل قوم سے علیحدہ ہوتی جاتی ہے اور پھر نہ کبھی واپس آسکتے ہیں اور نہ اپنے بچہ بچہ سے بھائیوں سے ملتے ہیں اور اگر کبھی صدیوں کے بعد ملے بھی تو بطور دشمنوں کے اور اپنے قدیم تعلقات کا انکے دلوں میں نہ اس خیال بھی نہیں رہتا۔

(۸) روایات کا مشکوک اور متنبہ سلسلہ اس ابتدائی علیحدگی کے قریباً قرن کے بعد شروع ہوتا ہے اور تاریخ کا جب آغاز ہوتا ہے تو آریانس کی اکثر اقوام ان ممالک پر پوری طور پر قابض ہو چکی تھیں جہاں انھوں نے بودو باش اختیار کی تھی۔ اور مذکورہ بالا سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آریوں کی ابتدائی زندگی کا جو ہم نے خاکہ کھینچا ہے وہ محض خیالی ہے۔ اسکے علاوہ نہ کوئی آثار قدیمہ ہیں نہ کتبہ نہ تصویریں نہ تحریریں جو زراۃ مذکور سے متعلق ہوں۔ واقعہ تو یہ ہے کہ قدیم ترین کتبہ وہ ہیں جو مہاراجہ اشوک نے ہندوستان کے مختلف حصوں میں میناروں اور چٹانوں پر کندہ کرائے تھے۔ مگر اس مہاراجہ کا عہد حکومت حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے صرف ۲۵۰ سال قبل تھا۔ حالت کا بھی یہی حال ہے کہ ۵۰۰ سال ق م سے پہلے کی کسی عمارت کے آثار باقی نہیں ہیں۔ مگر یہ نہ خیال کیجئے کہ آریاؤں کے طرز زندگی کی جو تصویر ہم نے کھینچی ہے وہ محض خیالی ہے اور اپنے اپنے خیال سے ایک ذرا امت پیشہ قوم کے حالات کی تصویر کھینچ دی ہے۔ بلکہ معاملہ بالکل برعکس ہے۔ کاش تاریخی نوشتے بھی اسی تصویر کی طرح صحیح اور قابلِ توثق ہوتے جو ایسے زمانے کی ہے جس کے حالات باوجود تاریخی تنقید کے ذرائع کی انتہائی ترقی کے مورخین اب تک معلوم کرنے سے قاصر ہیں۔ مگر تاریخ جس منزل کے طے کرنے سے قاصر ہے وہاں علم اللسان ہماری مدد کرتا ہے اور ہم کو اس راہ سے آشنا کر دیتا ہے جس کو اختیار کر کے ہم قدیم ترین زمانوں کے حالات کا کچھ علم حاصل کر سکتے ہیں۔ اسلئے ہمیں ہر روز سابقہ رہتا ہے مگر اسلئے یہ کام لینا ہمیں اسی وقت معلوم ہوا جب کہ اس جدید علم (علم اللسان) نے ہماری رہبری کی ہو۔

قریب سو سال قبل ہندوستان میں ایٹانٹیا کمپنی کی ملازمت میں کئی ممتاز انگریز اہل علم تھے جو بمقابلہ اپنے جاہل اور بدتماش پیش روؤں کے ملک مفتوحہ کی مروجہ اور علمی زبانوں میں سے واقف ہونا اپنا فرض خیال کرتے تھے۔ ان لوگوں کو علم سے نہ صرف شوق بلکہ شغف تھا اور جب انھوں نے ہندوستان کے علوم و فنون سے واقفیت

حاصل کی جو ان کے علوم سے بالکل مختلف تھے تو انہوں نے اپنے مطالعے کو اور بھی وسیع کیا اور صرف اسی وجہ پر اکتفا نہ کیا جو اپنے فرائض منصبی کو ادا کرنے کے لئے ضروری تھا۔  
 وارین ہیسٹنگز اس زمانے میں کمپنی کی طرف سے ہندوستان کا حاکم اعلیٰ تھا۔ اس نے نہ صرف سیاسی اغراض سے انکی حوصلہ افزائی کی بلکہ اس وجہ سے بھی کہ اسے خود بھی علم کا شوق تھا اور ہدایات خود مدد کرنے کے علاوہ اس نے لندن کے "پورٹ آف ڈائریکٹرز" سے بھی انکی پرورد سفارش کی۔ اسی زمانے میں چارلس ڈکنسن نے مشہور زمیہ نظم مہا بھارت کے چند حصوں کا ترجمہ کیا اور زبان سنسکرت کی پہلی گرامر انگریزی زبان میں لکھی۔  
 سر ویلیئم جونز نے سنسکرت کے معنی شاستر کا ترجمہ کیا اور گوپبندو کوک نے ہندوؤں کے قوانین فلسفہ، ادبیات اور ریاضیات پر مستند کتابیں لکھیں۔ ان اولوالعزم محققوں کو اکثر سنسکرت الفاظ اور یورپ کی جدید زبانوں اور یونان روما اور اہل یونان اور اہل سلاطہ کی قدیم زبان کے ہم معنی الفاظ کے مشابہت کے بعض صورتوں میں یکساں ہونا معلوم ہو گیا۔  
 اس دریافت کی آئندہ اہمیت علماء مذکور سے پوشیدہ نہ رہ سکتی تھی اور انہوں نے فوراً اسے مذکور کے الفاظ کا مقابلہ شروع کر دیا۔ ان لوگوں نے جو کچھ کام کیا عظیم الشان اور قابل تحسین تھا اور یہ حیثیت مجموعی صحیح بھی تھا مگر جیسا کہ نئی راہ اختیار کرنے والوں سے اکثر غلطی ہوتی ہے انہوں نے بعض نتائج جو اخذ کیے قبل از وقت ہونے کی وجہ سے دھوکے میں ڈالنے والے تھے۔ اسکی وجہ سے عرصے تک یہ غلط خیال پھیل رہا کہ سنسکرت اہم الاسنہ ہے اور تمام زبانیں اس سے نقلی ہیں مگر انکا یہ کلیہ اس قدر مضحکہ خیز نہ تھا جیسا کہ بعض متعصب عیسائیوں کا جو خیال کرتے تھے کہ عبرانی ام الاسنہ ہے۔ اس خیال کی بنا غالباً یہ ہو گئی کہ وہ اپنی الہامی کتب کا بوجہ احترام کرتے تھے۔ یہ کلیہ کہ سنسکرت ام الاسنہ ہے چونکہ اس میں ایک حد تک صحت کا عنصر بھی تھا اور بظاہر قابل وثوق معلوم ہوتا ہے اسلئے ممکن تھا کہ اس سے سخت نقصان ہوتا اور لوگوں کو یہ دھوکہ ہوتا کہ وہ منزل مقصود کو پہنچ گئے ہو حالانکہ ابھی وہ علم کی منزل ادا نہیں کرتے۔ مگر اس کی اصلاح اس طور پر ہو گئی کہ چند فرقے بن

۱۔ انکی تیل دہیروں کا قدیم دشمن اور بدنام کنندہ دیکھو قصہ دیادیسرہ صفحات

معلوم ہوا کہ ایک زبان سنسکرت سے بھی قدیم تر ہے اور جس کا سنسکرت سے وہی تعلق ہے جو لاطینی سے فرانسیسی، اطالی یا ہسپانی کو یا قدیم جرمن سے انگریزی کو۔ اسکے بعد جیکب گرم نے وہ کلیہ دریافت کیا جو آسنہ کے درمیان حروف صیح کی تبدیل کے اصول کو بتاتا ہے۔ یہ کلیہ اُسی کے نام سے مشہور ہے حالانکہ اس سرگرم محقق کے کارناموں کا یہ ایک جزو ہے۔ آریائی زبانوں کا مقدمہ اب بخوبی ثابت ہو گیا ہے اور اس میں اب کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہو

(۱۰) یہ مشترک زبان یا بہ الفاظ دیگر آریائی خاندان کی زبانوں کی مورث اگر اسکا احیاء عمل میں آسکے اُس قوم کی زبان تھی جس کے تمدنی حالات کو ہم نے زندہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اُس زبان کو ہم الفاظ سے زندگی عطا کر سکتے ہیں جسکے سوا اپنے موجودہ اور منتشر جانشینوں کے لئے اصولوں نے کوئی پیہر و شیش نہیں چھوڑی ہے کہنے کو تو یہ الفاظ ہیں مگر چونکہ الفاظ میں خیالات، معلومات اور جذبات مضمر ہیں ایسے اس درخت میں نہ صرف ہماری تاریخیں، فلسفے اور نظم بھی شامل ہیں بلکہ ہم جو کچھ ہیں اور ہونگے۔ یہ الفاظ مثل قدیم افسانوں کے پھولوں کے ہیں جن میں سے مختلف اللون عجیب و غریب اشیاء نکلتی تھیں اور

(۱۱) چونکہ اس قدیم ترین زبان کی سب سے پرانی شاخ (سنسکرت) میں ایسے لفظ ہیں جن کے مشابہ الفاظ زمانہ مابعد کی آریائی زبانوں اور اس مجموعہ میں موجود ہیں اور ان میں تغیر نہیں ہوا ہے اور اگر تغیر ہوا بھی ہے تو اس قدر کم کہ ہر ذی شعور اسکو فوراً سمجھ سکتا ہے اور اگر یہ جملہ یا بیشتر الفاظ تمدنی اور خانہ داری زندگی کے ضروری اور معمولی امور یعنی ہموں، کام خاندانی تعلقات اور ضروریات زندگی سے متعلق ہیں تو کیا اس سے یہ امر پائیدار ثبوت کو نہیں پہنچتا کہ جن خاندانی تعلقات کا وہ اظہار کرتے ہیں وہ موجود تھے یا جن چیزوں کے وہ نام ہیں استعمال میں تھیں یا افعال سے جن حرکات کا اظہار ہوتا ہے وہ ہزار ہا سال قبل ہمارے مورثوں سے سرزد ہوتی تھیں۔ جو امور اس طور پر دریافت ہوتے ہیں کیا وہ کافی نہیں ہیں اور کیا ان میں کوئی ایسا سقم ہے جسکی وجہ سے ہم قابل وثوق اور صیح حالات معلوم نہیں کر سکتے جو ان لوگوں کے طرز زندگی خیالات اور مشاغل کے متعلق تھیں یا مابعد ہم قابل ترجیح ہوں۔ انکی زندگی کا جو خاکہ ہم نے اس باب کے شروع میں کھینچا ہے اُسکا ہر ہر لفظ اس معیار سے صیح اتر سکتا ہے کیونکہ اس کی بنیاد مشترک الفاظ پر ہے

جو اس قدیم ترین زبان سے جملہ آریائی زبانوں میں آئے ہیں یعنی قدیم سنسکرت اور ہندوستان کی مختلف زبانیں، قدیم اوستا اور زمانہ حال کی فارسی، اور یونانی، لاطینی، ٹیوٹن، سلاوی اور کیلٹ خانہ آؤں کی زبانیں و

(۱۲) ہر شخص کو غالباً یہ خیال ضرور آیا ہوگا کہ الفاظ کے گروہ ہوتے ہیں یعنی بعض بلکہ اکثر الفاظ ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں یا مشتق ہیں اور ایک گروہ کے سب الفاظ کسی ایک بنیادی خیال کے مختلف اشکال یا معانی کا اظہار کرتے ہیں۔ ایسے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصوات کی ایک خاص ترکیب میں ایک ہی مشترک خیال ہوتا ہے۔ اسی ترکیب کو ہم الفاظ سے جدا کر لیتے ہیں اور اسکو ”مادہ“ کہتے ہیں۔ الفاظ ذیل۔

Stay Stand Stable Stiff Stile Stick Stack Stump Stern

Stool Stead State Station Statue Statute Stoic

اور ان کے بيشمار مشتقات مثلاً

Steady Unsteady Unstable Standard

Statuary Statutory

وغیرہ پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ باوجود اختلاف کے انکا بنیادی خیال ایک ہی ہے یعنی ایک ہی مقام پر ٹھہرا رہنا (استادن) استقلال و استقامت۔ ہم بہ آسانی معلوم کر سکتے ہیں کہ انکا مادہ ترکیب س ت ہے جو ان تمام الفاظ میں موجود ہے۔ علم اللسان کی اصطلاح میں ”س ت“ وہ مادہ ہے جس سے یہ تمام الفاظ مشتق ہیں جنکی تعداد سیکڑوں تک پہنچی ہے۔ س ت کے مشتقات جو سنسکرت کا ایک مادہ ہے ہر آریائی زبان میں موجود ہیں۔ اب سنسکرت کا ایک دوسرا مادہ لیجئے یعنی ”آر“ جسکے اصلی معنی تل ہیں یہ مادہ لاطینی اور اطالوی اداز میں بھینہ پاتی ہے سلاوی میں ”ارائی“ (ہل چلانا) یونانی ”آروٹ روتی“ لاطینی ”ارات روم زینج“ (لوہمیایاکی سلاوی زبان) ”اودا نو“ (ہل) انگریزی ”اینیل“ (ہل چلانے کے قابل) یونانی ”اودا“ لاطینی ”آروم“ (کمیت جس میں ہل چل چکا ہو)۔ اسی سے ”آروما“ (خوشبو) بھی ہے جس سے مطلب بلاشبہ ابتدا میں اس خوشبو سے تھا جو

کھیت میں سے ل چلانے کے بعد مٹی کے اٹھنے سے پیدا ہوتی تھی۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے گوا بھی تک یہ امر اصول علم کے مطابق پورے طور پر ثابت نہیں ہوا ہے کہ خود لفظ آریا اسی مادہ (آر) سے مشتق ہے یعنی یہ قوم اپنے کو ہل چلانے والی کہنا چاہتی تھی تاکہ اُس میں اور اسکے لیڑے آوارہ گروہ اور بھیڑوں کے پرورش کرنے والے تورانی ہمسایوں میں تمیز ہو سکے۔ مگر اس قوم کے جس زمانے کے حالات ہمیں معلوم ہیں اُس زمانے میں لفظ آریا کے معنی "شریف اعلیٰ و رفیع" اور قابل احترام کے تھے یعنی یہ نام خود متبرک ہو گیا تھا اور آریوں کا فخر قومی اس میں مضمر تھا یا ممکن ہے کہ اس میں ایک دوسرا جذبہ بھی مضمر ہو یعنی قومی نفوق کا خیال جو زیادہ دیر پاگوار اور پر جوش تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ داریوس شہنشاہ ایران نے اپنے مشہور کتبے میں اپنے خاندان کے نچرے میں اپنے نام کے ساتھ آریا ابن آریا لکھا ہے۔

(۱۳) اس کتاب میں نہ تو اس قدر گنجائش ہے اور نہ اسکی وسعت اس قدر ہے کہ ہم ہر لفظ کی ساخت اور ترکیب پر تفصیل کے ساتھ غور کریں۔ اسکے لئے تو علم اللسان پر ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی مگر چونکہ اس زمانے میں تاریخ قبل التاریخ کے مطالعے میں الفاظ کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے جو ان آثار کی اہمیت سے کم نہیں جو غاروں اور ڈھیروں اور پرانی قبروں میں پائے جاتے ہیں جو زندگی اور موت میں بڑا قدم انسان کی جائے پناہ تھے، طبقات الارض میں دبے ہوئے ہودوں اور انسان اور جانوروں کی سوکھی ہوئی لاشوں سے جن سے مختلف چٹانوں اور زمین کے طبقات کا محل معلوم ہوتا ہے اسلئے نامناسب نہوگا اگر ہم چند الفاظ کے مادوں کو معلوم کرنے اور اُس سے اپنی گزشتہ خیالی تصویر کی تصدیق کرنے کی کوشش کریں کیونکہ اسکے علاوہ کسی دوسرے ذریعے سے قدیم آریوں کی مادی اور دماغی حالت ہم دریافت نہیں کر سکتے۔ اس مختصر تبصرے سے ناظرین کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ تاریخ کے اچھاؤں میں علم اللسان سے کس طرح کام لیا جاتا ہے۔

(۱۴) ہم نے کسی مقام پر اشارۃً بیان کیا ہے کہ گائے قدیم آریا قوموں کے تمدن کی ایک جزو اعظم تھی۔ ہم یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ قدیم آریوں کا یہ مخصوص جانور تھا۔ یہ جانور آریوں کی لہجہ ہستی میں موجود تھا اور انکی زندگی کا دار مدار اسی پر تھا۔



آریوں سے اسکا وہی تعلق تھا جو پیلوں کا تو رانیوں سے کسی قوم کی زندگی میں گائے کا نما یاں ہونا اس امر کا ثبوت ہے کہ قوم ایک جگہ رہنے کی عادی ہو گئی تھی اور جانوروں کی پرورش کے ساتھ ذرا اعتدال بھی کرنے لگی تھی کیونکہ گائے بمقابلہ بھیڑ کے خانہ بدوشی کی زندگی کی عادی نہیں اور مسلسل نقل مقام کی تکالیف کو برداشت نہیں کر سکتی جو لوگ بیلوں سے بوجھ ڈھونے یا گاڑی کیچنے کا کام لیتے ہیں انہیں خوب معلوم ہے کہ بیل بہت آہستہ آہستہ چلتے ہیں چھوٹی چھوٹی منزلیں کرتے ہیں اور سات آٹھ روز کے بعد انہیں کم از کم ایک روز قیام کرنا ہوتا ہے ورنہ بیمار پڑ جائینگے۔ بیلوں کے لیے غذا بھی اچھی چاہیئے اور اگر ذرا بھی انکی طرف سے بے توجہی ہو یا ان سے کام زیادہ لیا جائے تو انکا وزن گھٹ جائیگا سست ہو جائیگا اور کھردھنے لگیں گے اور اسکے بعد بیمار ہو کر مر جائینگے۔

(۱۵) گائے کو سنسکرت میں گو کہتے ہیں جس کی جمع گاؤس ہے۔ یہ مادہ خفیف سے تغیر کے ساتھ ہماری زبانوں میں سے اکثر میں موجود ہے مثلاً قدیم جرمن چو، جرمن جدید کر، انگریزی کاٹو سلاوی زبانوں میں اسل سے اور زیادہ مشابہت ہے مثلاً قدیم سلاوی میں گو دیا دو (موشیوں کا ریوٹ) جدید سیروین گو و دار (گائے کا چرواہا) روسی گو ویا وینا (گائے بیل کا گوشت) اسی طرح گوٹو پو دین (آقا) گوس پود (خدا) گوس پو دار (جنوبی سلاو حکام) جنکے سب کے معنے گایوں کا مالک، ہیں جو قدیم سنسکرت گوپ کے ہم معنے ہیں جو پہلے چرواہے پھر سردار اور پھر بادشاہ کو کہنے لگے۔ اسی طور پر یعنی ایک مادے سے مشتقات کے نکلنے سے جنکے معانی میں اصل مادے سے فرق ہوتا ہے، سنسکرت لفظ گو تر نکلا ہے جو پہلے اٹھ کو کہتے تھے جس میں موشی کو کہتے تھے تاکہ وہ چوروں سے اور بھیا گئے سے محفوظ رہیں مگر رفتہ رفتہ اس لفظ کا اطلاق خانہ دان پر اور پھر ایک قبیلے پر یعنی ان لوگوں پر جو ایک احاطے کی دیواروں کی پشت پر رہتے تھے۔

چرواہے میں جو موشی کے گلے کا حاکم ہے اور بادشاہ میں جو انسان کا حاکم ہے یہی مشابہت ہے۔ ہومر کی نظموں میں بادشاہ کو اکثر اوقات چرواہا کہا گیا ہے۔

(۱۶) اب ہم اُن الفاظ پر نظر ڈالینگے جن سے قریب ترین خاندانی تعلقات کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ اُنکے ذریعے سے ہمیں آریوں کی اخلاقی حالت معلوم ہوگی اور ہم سمجھ سکیں گے کہ برخلاف ہمارے ابتدائی خیالات کے جو اس قبل تاریخ زمانے سے متعلق ہیں جس کے نہ کوئی آثار ہیں نہ تاریخی نوشتے، قوم آریا قدامت کی وجہ سے عالم وحشت میں نہ تھی اور اُس میں سوائے اپنی ہستی کو قائم رکھنے کے خیال کے وہ اعلیٰ تر جذبات پیدا ہو چکے تھے جو تجربہ، مرور ایام اور جسمانی مشقت سے رہا ہو کر حاصل ہوتے ہیں جب کہ انسان کو دیکھنے بھالنے غور کرنے یا یاد رکھنے اور احساس کا موقع ملتا ہے۔ آریا کندہ ناتراشیدہ ضرورت تھے مگر قدرت کو نقش و نگار کے لیے اُن سے بہتر کندہ کبھی نہ ملا تھا اور قدرت کا یہ کام غصے سے جاری تھا جب ہم چند ہزار سال قبل کے بنی نوع انسان کا خیال کرتے ہیں تو ہم قویف کرتے ہیں کہ ماشاء اللہ ہماری قوم باوجود اس ابتدائی زمانے اور جہالت کے بہت کچھ کر سکتی تھی۔ مگر ہماری معلومات اب زیادہ وسیع ہو گئی ہیں کیونکہ صرف ایک ملک یعنی کلدانیہ سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا ہے کہ چھ سات ہزار سال قبل عظیم الشان تمدن نہ صرف فروغ پاتے تھے بلکہ انتہائی ترقی کے بعد اُنکا انحطاط قریب تھا جو اُنکے بعد دوسرے تمدنوں کی قسمت میں بھی لکھا تھا۔ خدا صاحب کونے سے معلوم ہوگا کہ جس قدیم ترین زمانہ کے حالات ہمیں معلوم ہو سکتے ہیں وہ زمانہ بنی نوع انسان کی طفولیت کا نہ تھا بلکہ اُس زمانے میں جبکہ وہ فاروں میں رہنے لگے تھے اُس سے ہزاروں سال قبل سے اُن میں قوت گویائی آگئی تھی اور آگ کے استعمال سے واقف ہو چکے تھے جس قدیم ترین زمانے پر زمانہ حال کی تاریخی کاوش کی دھند چلی روشنی پڑ سکتی ہے اُس زمانے میں قوم انسانی اندھیرے میں پھٹکنے کے بجائے کچھ نہ کچھ کرنے کے قابل ہو گئی تھی کیونکہ بغیر کسی ایسی چیز کے وجود کے جسکو ہم محسوس کر سکیں ہمارے سوالات کا کوئی جواب اہل القبور سے سوائے سکوت کے نہیں مل سکتا۔

(۱۷) اب ہم اپنے آباد اجداد کے علمی خزانوں کو اُن بھری کنجیوں سے کھولیں گے جو وہ چھوڑ گئے ہیں یعنی الفاظ سے گویا بھی یہ وقت نہیں آیا ہے کہ ہم دریافت کریں کہ وہ اُن الفاظ کو کس طرح استعمال کرتے تھے۔ ان الفاظ کا اُنکی زبان پر ہونا انکا انتہائی کمال ہے اور ہمارے لیے باعث نفع ہے اور یہ الفاظ اُن ادبیات سے بھی زیادہ

قیمتی ہیں جو ان سے پیدا ہوئے۔ علم اللسان کے ایک نہر دست ماہر کا قول ہے ہمارے شاعر الفاظ سے نظمیں بناتے ہیں لیکن اگر ہر لفظ کو غور سے جانچا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ بچائے خود ایک نظم ہے اسلئے کہ وہ زندہ ثبوت ہے اس امر کا کہ ہمارے آبا و اجداد نے جنگی علی میراث ہکولی ہے کوئی کام کیا تھا یا کوئی خیال انکے ذہن میں آیا تھا۔ مثلاً ایک لفظ پتر (باب) لیل جس کے تین معانی ہیں یعنی (۱) اکھلائے والا (۲) حفاظت کرنے والا (۳) حکومت کرنے والا۔ ان تینوں خیالات میں جو باہمی تعلق ہے اصل اس سے جس باریک بینی اور تعمق نظر کا پتہ چلتا ہے کیا ان سے اسی مصنف کے الفاظ ذیل کی تصدیق نہیں ہوتی تہہ ہم سب کسی زبان کے الفاظ کا علمی اصول پر تجزیہ کرتے ہیں تو ہم پر افسانی دماغ کے اہم ترین رازوں کا انکشاف ہوتا ہے۔ لفظ پتر مادہ پاس سے ہے جس کے معنی حفاظت اور پرورش کرنے کے ہیں نہ کہ زائیدن کے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اخلاق کا ان پر گہرا اثر ہو گیا تھا اور آریائی باپ کو اپنی اولاد کی طرف اپنی ذمہ داریوں اور فرائض کا کافی احساس تھا۔ ہر فرض کے مقابل حقوق ہوتے ہیں جیسے کہ ہر حق کی وجہ سے کوئی فرض عاید ہوتا ہے تاکہ توازن، شہاد اور وہ دینی اخلاقی اور طبعی قائم رہے جس پر اس عالم کی بنیاد ہے۔ اسلئے ابتدا و آخر نیش سے یہ امر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جو شخص کسی خاندان کی پرورش اور حفاظت کرتا ہے اس پر حکومت کرنے کا حق رکھتا ہے وہ اسکی مرضی کے پابند ہوتے ہیں۔ اسی لئے لفظ پتری کے معنی آقا کے ہیں۔ اسی تعریف کا لفظ پتر یا رکت (بطریق) پر بھی بالکلہ اطلاق ہوتا ہے جس میں یونانیوں نے ایک خاص ترکیب سے شبیئے وہ اور زمانہ حال میں جرمن پابند ہیں دو تخیلات یعنی باپ اور حاکم کو یکجا کر دیا ہے۔

۱۔ میکس ملر الفاظ کی سرگزشت "دیباچہ"

۲۔ ایضاً

۳۔ قلم آئینہ صفحہ ۱۰۶

۴۔ لفظ پتر یا رکت پہلی مرتبہ تو دیت کے یونانی ترجمے میں ملتا ہے اسلئے یونانی زبان کے عروج کے

لفظ پتر اکثر آریائی زبانوں میں موجود ہے گو جیسا کہ الفاظ کے ایک زبان سے دوسری زبان میں جانے سے اکثر ہوتا ہے کبھی کوئی حرف بڑھتا ہے اور کبھی کوئی گھٹ جاتا ہے یا کبھی کوئی حرف علت یا حرف جمع بدل جاتا ہے یہاں تک کہ ان لفظوں کو سوائے تجربہ کار ماہر علم اللسان کے کوئی پہچان نہیں سکتا سنسکرت اور آوستا میں پتر ہے، یونانی اور لاطینی میں پاتر، ماجرینی اور انگریزی میں واٹر اور فادہ جو قدیم یونان کے فادہ سے مشتق ہیں۔ مگر یہ تعلق ہسپانی اٹالین اور بالخصوص فرانسیسی میں بہت بگڑ کر دونوں مقدم الذکر زبانوں میں مادری اور موخر الذکر میں پتر ہو گیا ہے اور کیلٹی زبانوں یعنی گیلک، ولیمش، آئریش اور آرموکی میں آتھز اور آتھزار ہو گیا جس کو سوائے ماہر فن کے کوئی پہچان نہیں سکتا۔

(۱۸) ماں کے لئے آریائی زبانوں میں جو لفظ ہے وہ اور زیادہ مستعمل ہے اور اس میں بہت کم تغیرات ہوئے ہیں۔ سنسکرت میں ماتا ہے۔ آوستا میں ماتر یعنی صرف بچے کا فرق ہے۔ یونانی میتیر، لاطینی ماتر، سلاوی ماتر، جرمنی میں مائی، ہو گیا ہے۔ کیلٹی ماتنی۔ جرمن مسٹر۔ انگریزی مڈ جو یونان موڈ ٹر سے ماخوذ ہے۔ ہسپانی اور اطالی میں بگڑ کر مادری ہو گیا اور فرانسیسی میں اور بگڑ کر نیز ہو گیا ہے جیسے باپ پتر ہو گیا ہے تاکہ دونوں ہسم قافیہ ہو جائیں۔ غالباً آیام جاہلیت میں ہم جنس اشیاء یا خیالات کے لئے ہم قافیہ الفاظ زیادہ مناسب خیال کیے جاتے تھے۔ اس لفظ (ماتر) کا مادہ ما ہے جسکے معنی بنانا اور ناپنا ہیں۔ یہ دونوں خیالات قابل لحاظ ہیں کیونکہ وجود میں لانے کے علاوہ ماں کا یہ بھی فریضہ ہے کہ وہ غلہ، غذا اور دیگر ضروریات زندگی "تاپ" کر دے۔ اسی مادے سے ماس (چاند) بھی ہے جو وقت کا ناپنے والا ہے اسی لئے مہینے کے لئے بھی یہی لفظ مستعمل ہے جیسے کہ سلاوی لفظ مینیاں۔

بقیہ حاشیہ از صفحہ (۳۸) زمانے کے بعد کا ہے اور دو لفظوں سے ماخوذ ہے یعنی پاترا (قبیلہ) اور رخید (حکومت کرنا) اس طرح اسکے معنی ہوتے ہیں حاکم قبیلہ۔ مگر پاترا (باب) اور پاترا (قبیلہ) میں جو تعلق ہے وہ ظاہر ہے یعنی خاندان بڑھ کر قبیلہ ہو جاتا ہے اور حاکم قبیلہ بادشاہ ہو جاتا ہے جو فارسی میں بھی ماہ کے معنی چاند اور مہینے کے ہیں۔ ہنر جسم کو

(۱۹) قریب ترین خاندانی رشتوں کے لئے بھی آریائی زبانوں کے الفاظ مشابہ ہیں

مثلاً بھائی بہن کے لئے حسب ذیل الفاظ ہیں :

سنسکرت	بھراتر	سواسار
آوستا	براتر	ہونہسار
یونانی	فراتر	

(یونانی میں ابتدا ہی سے یہ لفظ سیاسی اور تمدنی معنوں میں مستعمل ہو گیا تھا اور قبائل اور پیرا دریوں کے ارکان کے لئے مستعمل تھا جس میں شہری منقسم تھے اور جسے فراتر پاس کہتے تھے)۔

لاٹینی	فراتر	سورور
یونان	پروٹھار	سوسٹار
جرمن	برڈر	شولڈر
انگریزی	برڈر	سٹسٹر
اطالی	فرائلڈ	سوادرا - سوریلدا

(فرائلڈ اور سوادرا اب راہبوں اور راہبات کے لئے مستعمل ہیں۔ فرائلڈ انگریزی لفظ فرائڈ (راہب) کے مماثل ہے)

سلاوی اور روسی	براث	سینسٹرا
----------------	------	---------

بیٹی کے لئے حسب ذیل الفاظ ہیں :

سنسکرت	دوہی تر
آوستا	دگدھتر
یونانی	تھگاتر
جرمن	ٹوٹھتر
انگریزی	ڈاٹر
سلاوی	ڈاٹر

ڈاٹر (اس کا لفظ بغیر سننے ہوئے معلوم نہیں ہو سکتا) ڈاٹر - ڈاٹر

لاٹینی اور جواسنہ اس سے نکلی ہیں (اطالینی، ہسپان، فرانسیسی) اس میں ایک

دوسرا لفظ مستعمل ہے یعنی فیلپا، فلیلیا، پچا، فیلپی یا

دور کے خاندانی رشتے مثلاً جو شادیوں سے پیدا ہوتے ہیں انکا بھی آریوں کو علم تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انکی تمدنی حالت اعلیٰ درجے کی تھی۔ جو الفاظ ان رشتوں کا اظہار کرتے ہیں بعض زبانوں میں زیادہ ہیں اور دوسروں میں کم و بیش مثلاً شوہر کے بھائی کو سنسکرت میں "دیور" کہتے ہیں۔ روسی میں یہی لفظ موجود ہے اور یقیناً اینیکا کی زبان میں دیورس ہے۔ یونانی میں ذرا فرق ہے یعنی ڈائر اور لاطینی میں لیور مگر ان الفاظ کو بھی نہایت آسانی سے سنسکرت لفظ کے ساتھ مطابقت کی جاسکتی ہے۔ اب ہم صرف ایک لفظ یعنی بیوہ پر اس بحث کا خاتمہ کرینگے۔ بیوگی کا وجود خاندانوں کے ساتھ زمانہ قدیم سے تھا اور اسکے لیے جو الفاظ آریائی زبانوں میں ہیں بالکل مماثل ہیں۔

سنسکرت و دھدا

جرمن وٹ وئی

روسی وڈو وا

لاطینی ویدو وا

اطالی ویدو وا

ہسپان ویدو وا { بگڑا ہوا۔  
فرانسیسی ویدو

اس لفظ کے لغوی معنی "بیوہ شوہر والی" کے ہیں جو زمانہ حال میں ہندوستان کے لیے نہایت اہم ہے کیونکہ صرف اس لفظ کے وجود سے ثابت ہو سکتا ہے کہ سستی کی نظامانہ رسم کو مذہب سے منسوب کرنے میں برہمنوں نے سخت غلط بیانی سے کام لیا ہے اس لیے کہ اگر انکے بیان کے مطابق یہ رسم زمانہ قدیم سے جاری ہوتی تو بے شوہر والی عورتوں کا وجود ہی نہ ہوتا۔ مگر ویدوں سے نہ صرف بیوہ عورتوں کا وجود ثابت ہوتا ہے بلکہ کئی مرتبہ انکا ذکر آیا ہے اور مردوں کے دفن کرنے یا جلانے کی مذہبی رسوم میں ان کو خطاب کر کے کہا گیا ہے کہ قبر پاچھے سے واپس ہو کر زندہ لوگوں میں آکر رہیں۔ یہ سب باتیں اس کتاب میں لکھی ہوئی ہیں جسکو برہمن مقدس ترین خیال کرتے ہیں۔ اسکے علاوہ قانونی کتابوں میں بھی

جنگلو وہ مقدس خیال کرتے ہیں بیوہ عورتوں کی پرورش کے لیے قوانین موجود ہیں۔ اس حرکت سے برہمنوں پر کم از کم اس معاملے میں قصداً اپنی مقدس اور الہامی کتابوں کے جھٹلانے کا الزام آتا ہے۔ انگریز حکام سنسکرت زبان اور ادبیات سے ناواقف ہونیکے سبب سے مجبور تھے کہ اس ظالمانہ رسم کو جاری رہنے دیں ورنہ ان پر اس معاملے کی خلاف ورزی کا الزام آتا جو انھوں نے ہندوؤں کے ساتھ انکے مذہبی معاملات میں دخل نہ دینے کے متعلق کیا تھا۔ مگر اب چونکہ ہمارے علمائے سنسکرت نے اپنی عمریں صرف کر کے اس زبان کی کتابوں کو شایع کر دیا ہے اور انکی شریں لکھ دی ہیں اسلئے حکومت کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو بزور شمشیر اس ظالمانہ رسم کا انسداد کر دے۔ سستی کے انسداد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کس قدر اہم معاملات صرف الفاظ پر غور کرنے سے طے ہو سکتے ہیں جن میں علم و دنیا کی پریشانیوں سے طمّہ ہو کر اپنے کتب خانوں میں مشغول رہتے ہیں۔

ایسے معنی چند اور قصہ طلب الفاظ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ مگر جو مثالیں ہم بیان کر چکے ہیں وہ کافی ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ چند الفاظ کا نہ ہونا بھی کسی شے سے انکے واقف نہ ہونے کا کافی ثبوت ہے۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ آریوں کا ابتدائی وطن "سمندر سے دور تھا اور انھوں نے کبھی سمندر نہیں دیکھا تھا" اسکی وجہ یہ ہے کہ انکی قدیم ترین زبان میں جو ہم کو معلوم ہے سمندر کے لیے کوئی لفظ نہیں ہے اور مختلف زبانوں میں سمندر کے لیے جو الفاظ بنے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے جذبات پر سمندر کا مختلف اثر ہوا تھا۔ لاطینی اور یونانی میں سمندر کو پائنٹس (پائنٹس) (شاہراہ) کہتے ہیں جس کا مادہ وہی ہے جو پائنٹس (پائنٹس) (پیل) کا ہے اور سلاوی پائنٹس اور روسی پوٹس (سٹرک) کا ہے۔ مگر سلاو لوگ سمندر کے لیے یہ لفظ استعمال نہیں کرتے بلکہ مورینی کہتے ہیں (لاطینی ماژ۔ اطالی اور ہسپانی ماری۔ فرانسیسی میر جرمین میر اسی سے انگریزی میر (جمیل) ہی کیلئے مؤثر) یہ سب الفاظ ایک سنسکرت ماژ سے ہیں جسکے معنی "ہلاکت" کے ہیں۔ اس اختلاف کی توضیح یہ آسانی ہو سکتی ہے کیونکہ سلاو اور ٹیوٹن اقوام جن سمندروں سے واقف تھے وہ بحر اسود، بالٹک اور بحر جرمینی تھے جو اپنے طوفان اور تلاطم کے ساتھ مشہور ہیں جن میں چھوٹی اور بھڑکی کشتیوں کا گزر نہ تھا بر خلاف اسکے لاطینی اور

یونانی جو بحیرہ روم کے فرحت بخش سواحل پر آباد تھے انکے لئے سمندر بجائے سدا راہ ہونے کے ایک شاہراہ تھا جو سفر اور تجارت کے لئے دوسری راہوں سے زیادہ مفید تھا۔

ہمارے آباد اجداد نے معقولات میں جو ترقی کی تھی اور انکے تخیلات کو صرف اس بنا پر ہیں حقارت سے نہ دیکھنا چاہیے کہ آریوں کی اصلی زبان میں ہزار کے لئے کوئی لفظ نہیں۔ سنسکرت، یونانی، لاطینی اور قدیم یونانی زبانوں نے اس کے لئے اب خاص الفاظ تراش لئے جو انکی موجودہ شاخوں میں مہولی تیزات کے ساتھ آگئے ہیں۔ اس سے یہ ناگزیر نتیجہ نکلتا ہے کہ ہمارے آریائی آباد اجداد صرف سو تک گن سکتے تھے کیونکہ سو تک تمام اعداد جملہ آریا زبانوں میں مشابہ ہیں۔ مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہزار کا تخیل کبھی انکے دماغ میں نہیں آیا تھا یا انھوں نے ہزار آدمی یا مولشی ایک جگہ نہ دیکھے تھے۔ ممکن ہے کہ ہزار کو وہ دس سو کہتے ہوں جیسے کہ ایک حد تک ہم بھی کہتے ہیں مثلاً بارہ سو، اٹھارہ سو بلکہ بیس سو اور پچیس سو بھی۔ علاوہ انہیں اعداد کی ایجاد اور وہ بھی اصول اختیار کر کے بجائے خود ایک کار عظیم ہے جسکے لئے ایک طویل سلسلہ ارتقاء دماغی اور لسانی کی ضرورت ہے بمقابلہ ان فلسفیانہ ترقیوں کے جو ان سے پیدا ہوئیں اور جن میں علم حقیقت کا حساب بھی شامل تھا کیونکہ ہر شخص جس کو تعلم و تعلیم کا تجربہ ہے جانتا ہے کہ کسی علم یا ہنر کے ابتدائی اصول کو ذہن نشین کرنے میں کس قدر وقت صرف ہوتا ہے مگر جہاں اصول نہ ہو ایک دفعہ پوری طور سے ذہن نشین ہو گئے مضمون کا باقی ماندہ حصہ بطور خود بہت جلد سمجھ میں آ جاتا ہے۔ اسکے دو سبب ہیں ایک تو یہ کہ عدم تخیل سے تخیل تک پہنچنے میں دماغ کی تربیت ہو گئی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ابتدائی اصول میں علم یا ہنر نہ کور پورا شامل ہے اور انھیں سے ماخوذ ہے جیسے کہ پودہ تخم سے یا ناک کا قصہ اسکے خاکے سے۔

اس تمہیدی باب کے ختم میں اب صرف ایک بحث کی کمی ہے۔ ہم نے آریوں کے ابتدائی وطن اور انکی علیحدگیوں اور ہجرتوں کا بار بار اس طرح ذکر کیا ہے کہ گویا ہم ان سے واقف ہیں۔ زبانوں کی نسبت ترکیبی اور انکے ارتقاء سے جو ثبوت



منا ہے اسکی بنا پر ہمارا بیان اور خیال غیر واجبی نہیں ہے کیونکہ اس وسیع بر اعظم پر ہم  
 انکی ہجرتوں کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ یہ بر اعظم بہ لحاظ جغرافیہ ایک ہی ہے مگر بہ لحاظ سیاسی حالات  
 اور تعلیمی ضروریات کے دو علیحدہ حصوں میں منقسم ہو گیا ہے یعنی ایشیا اور یورپ۔  
 یہ تقسیم محض خیالی ہے کیونکہ سلسلہ کوہستان یورال کے جنوب میں دونوں میں کوئی  
 حد فاصل نہیں اور یہ سلسلہ گو بہ لحاظ اپنے جغرافیائی موقع اور معدنیات کے اہم ہے  
 مگر نہ تو دونوں حصوں کو علیحدہ کر سکتا نہ آمدورفت کو روک سکتا۔ اسکی بلندی زیادہ  
 نہیں ہے اور نہ اونچی چوٹیاں یا گہرے درے ہیں اسکے چوڑے چھٹی چوٹی والے  
 سلسلوں کی ڈھلوان یورپ کی طرف ہے اور ایشیائی جانب سے بھی وہ ناقابل گزر نہیں۔  
 اس پہاڑ کا سلسلہ بھی بحر خزر کے کچھ شمال میں جا کر رک گیا ہے اور ایک ہموار میدان  
 چھوٹ گیا ہے جس میں سے خانہ بدوش لوگ مویشیوں اور گائروں سمیت گزر سکتے ہیں  
 اور جغرافیائی حد کے لئے صرف یورال یا یائیک ندی نہ جاتی ہے جسکو عبور کرنا دشوار نہیں۔  
 اس راستے سے حملہ آوروں اور ہجرت کرنے والوں کے جوق کے جوق تاریخی قدیم  
 زمانوں میں ان اقوام میں گھسے ہیں جن سے انکے اصلی رشتے کا ثبوت انکی زبانوں سے  
 ملتا ہے۔ اس سے یہ بھی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ سینکڑوں مرتبہ حملہ آور ادھر سے ادھر اور  
 ادھر سے ادھر آئے ہونگے مگر انکا شمار کرنا ہمارے لئے باوجود انتہائی کادش کے  
 ناممکن ہے۔ ان ہجرتوں کے رخ مختلف تھے جیسا کہ ایشیا کے متعلق ہمیں معلوم ہوا  
 اور یورال اور بحر خزر کے راستے سے بہت کم ہجرت ہوئی ہوگی۔ ہجرتیں شمال و مغرب  
 شمال اور جنوب مغرب کی طرف ہوئیں ان سے خیال آتا ہے کہ ہم اس مرکز کو معلوم  
 کر سکتے ہیں جہاں سے آریوں کے دل کے دل روانہ ہوئے چند سال قبل بالعموم تسلیم  
 کیا جاتا تھا کہ یہ مرکز قدیم آریوں کا اصلی گہوارہ تھا اور وسط ایشیا میں پامیر کے  
 بلند اور اخیر سطح مرتفع کے قریب واقع تھا اور اسکی تائید مختلف اقوام کی روایات اور  
 ان راستوں سے ہوتی تھی جس سے انھوں نے ترک وطن کیا تھا۔ مگر چونکہ ایام قبل تاریخ کے  
 حالات کے معلوم کرنے کے متعلق بہت ساجد مواد مل گیا ہے اور تفتیش کے طریقے بھی  
 بدل گئے ہیں لہذا اب اس پر از سر نو بحث ہونے لگی ہے اور بہت سے قابل ادوی علم علماء  
 نے اس پر خامہ فرسائی کی ہے جس کے نتائج مختلف ہیں ان میں سے ہر ایک کا اپنا انداز ہے

یہ دعوے ہیں کہ اُس نے کامیابی کے ساتھ اس مسئلے کو حل کر لیا ہے مگر یہ کہنا ناممکن ہے کہ کب اس کا قطعی فیصلہ ہوگا اور ہوگا بھی یا نہیں۔ مگر عام طلبہ اور خصوصاً اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے اس مسئلے کا حل ہونا یا نہ ہونا چنداں ضروری نہیں۔ البتہ جن لوگوں کو علم الانسان یا علم کاسٹم سے شوق ہے وہ اس میں کاوش کر سکتے ہیں۔ ہجرت کا مرکز جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا اسی سے تاریخ کا کچھ کچھ آغاز ہوتا ہے اور اس کے قبل کے واقعات اور حالات کو معلوم کرنے کی ہمیں کوشش کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہمارے لئے صرف اس قدر جاننا کافی ہے کہ اصلی اور قدیم آریا خواہ کہیں سے آئے ہیں مگر مرکز مذکور وہ مقام تھا جس میں بنی نوع انسان کا ایک حصہ کثیر صد ہا ہزار یا سال تک مقیم تھا۔ اس حصے میں وہ قوم ضرور رہی ہوگی جس کی دو اصل شاخیں یعنی ایرانی اور ہندو اُس زمانے میں علیحدہ ہوئیں جس کا ہمیں علم ہے۔ علیحدگی کے اسباب کا اگر ہم تحقیق نہیں کر سکتے تو قیاس ضرور کر سکتے ہیں اور اُنکا ذکر ہم نے اس سلسلے کی کسی جگہ میں کیا ہے۔

## باب سوم ہماری معلومات کے مآخذ

۱۳۱۶ء کو ایلینز بیچہ ملکہ انگلستان نے ایک منشور پروٹھپائیے جس کی رو سے وہ منفرد انگریز تاجر جو انگلستان اور ہندوستان کے درمیان تجارت میں مصروف تھے ایک زبردست شراکت میں شریک ہو گئے چندوستان کو اُس زمانے میں ہندو مشرقی کہتے تھے تاکہ جزائر غرب الہند سے تمیز ہو سکے جن کو ایک سو سال قبل کرسٹوفر کولمبس نے ہند کے نام سے موسوم کر دیا تھا اور اس طور سے یہ جغرافی غلطی ہمیشہ کے لئے باقی رہ گئی۔ مذکورہ بالا شاہی منشور کی رو سے اس مشارکت کمپنی کا سرمایہ ستر ہزار پونڈ تھا اور شرکاء کی تعداد ۱۲۵ تھی اور اولاً ہندوستان سے تجارت کرنے والے تاجروں کی کمپنی، اس کا نام تھا۔ کمپنی کو جو منشور ملا تھا اور اس کے حقوق دونوں عارضی تھے مگر اُن کی تجدید میعاد معینہ کے بعد درخواست کرنے پر ہو سکتی تھی۔ یہ اس ایسٹ انڈیا کمپنی کی حقیر سی ابتدا تھی جس نے دنیا کو دکھا دیا کہ تاجروں کی ایک کمپنی شاہانہ اقتدارات ایسے ملک میں عمل میں لاسکتی ہے جو اس کے آبائی ملک سے بہ لحاظ آبادی دس گنا تھا۔ کمپنی مذکور کی حیثیت خود اپنے ملک میں رعایا کی تھی مگر ہندوستان کی وہ بادشاہ بھی اور بادشاہوں کے ساتھ سادات کا دعوئے تھا۔ فوجیں بھرتی کرنے صلح و جنگ کرنے اور انتظام مملکت کا اُسے اختیار تھا۔

برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبل یورپ کی دوسری اقوام کی کمپنیوں نے بھی ہندوستان میں کاروبار شروع کر دیا تھا اور برطانوی کمپنی کو اپنا قدم جانے کے لیے نہ صرف بہت جدوجہد کرنی پڑی بلکہ اُس کے قیام سے یہ بھی مقصود تھا کہ برٹش گیزیٹی تجارت کی کمپنی کا اثر ٹوٹ جائے اور دہلی کو ڈی گاما نے ۱۴۹۸ء میں

اس امید کے گرد چکر لگایا جب سے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کیا تھا۔ اُس وقت سے جتنا سانحہ برتگیزوں کو ہندوستانی تجارت کے اجارے سے حاصل ہو رہا تھا اُس کو اُن سے چھین کر انگریزوں کا اجارہ قائم کر دیا جائے۔ سولہویں صدی کے تمام دور میں برتگیزوں کو ہندوستان کے مشرقی سمندروں میں تفوق حاصل رہا تھا اور ہندو اور مسلمان حکمرانوں سے ساز و باز کر کے انھوں نے اپنے مقبوضات کو بہت کچھ وسعت دے دی تھی جن میں سے بعض کو انھوں نے اجارے پر لیا تھا بعض کو خرید لیا تھا اور بعض پر جبراً قبضہ کر لیا تھا۔ بلاشبہ اُن کا یہ ضرور قصد تھا کہ جملہ صوبوں پر یکے بعد دیگر قبضہ کر کے تمام ملک اپنے اقتدار میں لے آئیں اور قریب تھا کہ اُن کے منصوبے پورے ہو جائیں مگر اس اثناء میں انگریز تجارت بھی ہندوستان میں پہنچ گئے جو الو العزم اور سرگرم ہونے کی وجہ سے اُن کے مقابلے کے لیے پوری طور پر تیار تھے۔ انگریزوں کے مقابلے میں برتگیزوں کے قدم اُکھڑنے لگے۔ کیونکہ برتگیزوں نے اہل ملک کو بھی اپنی بے ایمانی، بواہوسی اور ظلم سے بیزار کر دیا تھا اور اپنی بد قسمت رعایا کو طرح طرح کے مظالم سے عیسائی بنانے کی کوشش کرتے تھے۔ جیسے جیسے انگریزوں کے قدم جمتے گئے برتگیزوں کے قدم اُکھڑتے گئے یہاں تک کہ جملہ ذرائع حصول دولت کے یکے بعد دیگرے ان پر بند ہو گئے اور بالآخر لاکھوں میں انھوں نے بے طبع خاطر اپنا آخری اہم مقبوضہ شہر و ضلع بمبئی اپنی شاہزادی کی تھراٹن آف براگنزا کے جہیز میں دے دیا جب چارلس ثانی شاہ انگلستان سے اس کی نسبت ہوئی انگلستان کے مدبرین بھی بمبئی کی قدر و قیمت سے اس قدر نادانف تھے کہ انھوں نے شہر مذکور کا اجارہ کمپنی کو دس پونڈ سالانہ خراج پر دیدیا۔

انگریزوں کو برتگیزوں سے توجہ دلو خلاصی حاصل ہوئی مگر حصول دولت و اقتدار میں ابھی دوسرے رقیبوں کا وجود مانع تھا کیونکہ ان کی دیکھا دیکھی یورپ کی دوسری اقوام نے بھی ہند کا رخ کیا تھا۔ انگریزی کمپنی کے قیام کے بارہ برس کے اندر اندر ہالینڈ، فرانس، ڈینمارک، جرمنی اور سویڈن کی کمپنیاں بھی قائم ہو گئیں۔ ڈینمارک، جرمنی اور سویڈن کی کمپنیوں میں تو کچھ جان نہ تھی اور

اُن سے انگریزوں کو کبھی کسی قسم کا تردد نہ ہوا مگر فرانس اور ہالینڈ کی کمپنیاں اُن کی زبردست رقیب ثابت ہوئیں۔ اہل ہالینڈ نے بحری قوت کے تمام یورپ میں ممتاز تھے اور ہندوستان میں قدم چانے میں اُنھوں نے حد درجے کی الوالعزمی اور سرگرمی دکھائی جس کی وجہ سے وہ انگریزوں کے لیے زبردست رقیب اور ہمسائے ثابت ہوئے۔ اُن کی توجہ صرف ہندوستان کی طرف نہ تھی بلکہ اُنھوں نے لٹکا، سماترا، جاوا اور مولکا کے زرخیز جزائر پر بھی قبضہ کر لیا جو بھر ہند میں پھیلے ہوئے اور ایک طور پر گویا ہندوستان کے قمیمے ہیں انگریزی اور ولندیزی کمپنیوں میں قریب ایک سو سال تک جنگ و جدال کا سلسلہ جاری رہا اور انجام کار آخر الذکر نے ہندوستان سے ہاتھ دھو کر جزائر کو پر اپنی پوری توجہ منعطف کر دی جو اب تک اُن کے قبضے میں ہیں۔ اب صرف ایک فرانسیسی کمپنی رہ گئی تھی جس کی طرف سے انگریزوں کو اندیشہ تھا کیونکہ اُن کا بھی یہی مقصود تھا کہ ہندوستان کے دولت مند ملک میں اُن کا کوئی مد مقابل باقی نہ رہے اور چونکہ فرانسیسی کمپنیوں کے صدر اکثر اوقات ایسے قابل اشخاص تھے قریب تھا کہ وہ اپنے منصوبے میں کامیاب ہو جائیں۔ اس کمپنی کی ناکامیابی کا اصل سبب یہ تھا اور اس کو ہمیشہ یہی رونا ہوا کہ اہل فرانس نے ہمیشہ اُس کے ساتھ سردہری کا برتاؤ کیا اور نازک موقعوں پر بھی امداد کرنے سے انکار کر دیا۔ انھارویں صدی میں ہندوستان میں فرانس کا حاکم اعلیٰ ڈوپلے تھا جس کا مقابلہ انگریزی گورنر لارڈ کلایو سے ہوا۔ دونوں نہایت قابل اور فریس تھے اور ان دونوں کا جنگ اور سیاسی نامہ و پیام میں جو مقابلہ ہوا وہ صفحات تاریخ میں قابل دید ہے۔ دونوں کا مقصود یہ تھا کہ ہندوستان کے زبردست ترین حکمرانوں میں رسوخ حاصل کریں۔ انگریزوں کو اُس زمانے میں جو قطعی فتوحات حاصل ہوئیں ہندوستان کی انگریزی حکومت کی اُن سے بنیاد قائم ہوئی کیونکہ فرانسیسی کمپنی کو شکست ہوتے ہی مقابلہ ختم ہو گیا اور فرانسیسی مقبوضات بھی یرنگیزوں کے مقبوضات کی طرح چند سیل مرجع کے ہیں اور انگریزوں کو اُن کی طرف سے

کوئی خطرہ نہیں ہے

(۴) انگریزوں کی حکومت کا ہندوستان میں قائم ہو جانا اور اہل ہند اور ہندی حکمرانوں کا جن کی حکومت کا کچھ شائبہ باقی رہ گیا تھا حکومت انگریزی کو یہ طیب خاطر یا ملو عاؤں کو تسلیم کر لینا ان کے ایسے انگریز حکام کی سامعی کی وجہ سے تھا جو اس وقت ہندوستان میں برسرِ کار تھے اس وقت مناسب یہ تھا کہ چونکہ ملک بزورِ شمشیر فتح ہوا تھا اس لیے جو نظام حکومت قائم ہو وہ عدل اور فراست پر مبنی ہو اور کمپنی کی یہ خوش قسمتی تھی کہ اس نازک موقع پر اس کے حکام ایسے تھے کہ شاید ہی کبھی کسی ملک میں رہے ہونگے اور ہر شخص اپنی خدمت کا اہل تھا۔ لارڈ کلایو کا جانشین دارین ہیسٹنگز ایک قابل اور علم دوست حاکم تھا جسے سب سے پہلے یہ خیال آیا کہ جن لوگوں پر وہ حکمران ہے ان کے خیالات اور جذبات سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ ہیسٹنگز بذاتِ خود تو مشرق تھا نہ عالم۔ اگر وہ کتاب کا کثیرا ہوتا تو عا ملانہ کاموں کا اس سے ہونا ممکن نہ تھا اور نہ وہ اپنے ان ماتحتوں کے ساتھ ہمدردی کر سکتا نہ ان کا مربی بن سکتا جن کا شوق علم اس کے اعلیٰ مقاصد میں معاون ثابت ہوا۔ اس روشن خیال اور نیک نفس حکمران کو ان سنسکرت جاننے والے علماء سے غیر متسرب قہ امداد ملی یعنی اس کو موقع مل گیا کہ محکوم قوم کے جذبات کو بخوبی سمجھے اور ان پر انسانیت کے ساتھ حکومت کرے۔ کیونکہ اب تک انگریزوں کا خیال تھا کہ ہندوستان کے باشندے محض وحشی ہیں جن سے صرف باربر داری کے جانوروں کا کام لیا جاسکتا ہے یا اس سے بھی بدتر ان کا یہ خیال تھا کہ ہندوستانی گویا خزانے کے پیپے ہیں جنہیں ہر طرح سے خالی کر دینا چاہیے

(۵) مگر سوال یہ تھا کہ ایک ایسی قوم میں عدالت گستری کا سلسلہ کس طرح قائم کیا جائے جس سے انگریز ناواقف محض تھے، جن کی تاریخ مذہب و عقائد، خیالات، طرزِ زندگی وغیرہ نامعلوم تھے اور جن کے رسوم و رواج عادات و اطوار اجنبی ہونے کی وجہ سے لغو اور مضحکہ انگیز معلوم ہوتے تھے

اور کیونکہ وہ ان اجنبیوں کے خیالات سے مختلف تھے اس لیے جو ان میں سے ایک بھی اس وقت تک اس قابل تصور نہ کیا گیا تھا کہ اس کے متعلق غور و فکر کیا جائے ان کے قوانین، ادبیات اور ادبی زبان کا بھی انگریزوں کو علم نہ تھا۔ اس لیے انگریز حکام اپنی لاعلمی کی وجہ سے مجبور تھے کہ مقدمے کا فیصلہ یا تو اپنے ملک کے قوانین کے مطابق کریں جو محکوم قوم کے لیے اسی قدر عجیب و غریب تھے جیسے ان کے قوانین حکام وقت کے لیے یا اگر انھیں اجازت دی جاتی کہ اپنی صوابدید پر فیصلہ کریں تو وہ مغربی خیالات و رسم و رواج کی پابندی کرتے جو مشرقیوں کے مناسب حال نہ تھا جیسے کہ یورپ کا لباس ان کے جسم کے لیے موزوں نہیں۔ مشرقی معاملات کی دریافت میں یورپ کے محققوں کو اتفاقات سے اکثر اوقات بہت نفع ہوا ہے یعنی اتفاقات انھیں بہت سی ایسی باتیں معلوم ہو گئیں جن کے معلوم ہونے کی کبھی توقع نہ ہو سکتی تھی یا قیمتی کتابیں وغیرہ انھیں مل گئیں جن کی قدر قیمت انھیں بعد میں معلوم ہوئی یا ایک چیز کی تلاش میں انھیں دوسری مل گئی جو اس سے کہیں بیش قیمت تھی۔ اسی قسم کا ایک واقعہ اٹانے مطالعہ میں سر ولیم جونس کو پیش آیا جسکی وجہ سے یورپ کے حیرت زدہ علما کو ہندوستان کے عظیم الشان ادبیات کا علم ہو گیا۔

(۶) سر ولیم جونس کا صدر عدالت بنگال میں تقرر ہو کے بھی صرف پانچ سال ہوئے تھے اور بنگال کی ایشیائیک سوسائٹی کے قیام (۱۷۸۵ء) کو صرف چار سال مگر اس زمانہ قلیل میں علاوہ عربی و فارسی کے اس جدید عالم نے سنسکرت ایسی وشوار اور پیچیدہ زبان پر قدرت حاصل کر لی۔ قانون کی طرف بھی اس نے آخر عمر میں توجہ کی تھی مگر اس مضمون میں بھی اپنی سرگرمی فہم است اور محنت سے مشرقی علوم کی طرح اس نے جلد کمال حاصل کر لیا۔ سنسکرت کے جاننے سے روزمرہ کے عدالتی کام میں کچھ مدد نہ مل سکتی تھی کیونکہ سنسکرت ایک مردہ زبان ہے جس کا تعلق زمانہ حال کی ہندوستانی سے وہی ہے جو لاطینی کو اطالوی سے۔ یہ بات سوائے علماء کے کسی کو معلوم نہ تھی

البتہ لوگ اس قدر جانتے تھے کہ ہندوستان کے جملہ اعلیٰ ادبیات اسی زبان میں تھیں۔ سر ولیم جونسن نے ہندوستان کے قومی قوانین کے مطالعہ پر کمر بستہ چمت کی جن سے بخوبی واقف ہونا انتظام مملکت کے لئے ضروری تھا ہندوستانی قوانین کے خزانے کو انگریزی زبان میں منتقل کرنے کی ایک وجہ موجود یہ بھی تھی کہ انگریز عہدہ داروں کے لئے اس زمانے میں نہ تو مقابلے کے امتحانات تھے نہ اہل علم ہونے کی شرط تھی اندیشہ یہ تھا کہ علماء مذکور کی محنتیں ان کے جانشینوں کی جہالت سے ضائع نہ ہو جائیں۔ ان کی سامعی جہیلہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو اہم کتابیں شائع ہو گئیں یعنی سر ولیم جونسن کا مجموعہ قوانین ہندو (جو اس کے حین حیات ختم نہ ہوا) اور ترجمہ "ہرم شاستر منو" جو تمام ہندوستان میں تسلیم کیا جاتا ہے اور اس کے انتقال سے کچھ روز قبل شائع ہوا۔ کثرت مشاغل اور خرابی آب و ہوا نے اس کا قبل از وقت خاتمہ کر دیا۔ اس کتاب کی تکمیل کا اسے بہت خیال تھا اور اسی غرض سے فرصت کے ہر ایک لمحے کو منکریت کے دریائے بے پایاں کی غواصی میں صرف کرتا رہا۔

(۷) ایک روز جب سر ولیم جونسن ایک قابل اور ہوشیار برہمن استاد سے سنسکرت پڑھ رہے تھے انھیں کیتھلک مشنریوں کے خطوط کے ایک مجموعے کا خیال آیا جس میں ایک مقام پر لکھا ہوا تھا کہ سنسکرت میں "ناٹک" کی بھی کتابیں ہیں جو قدیم تاریخ کے تعلق ہیں اور جن میں افسانے کا کوئی جز نہیں ہے۔ چونکہ سنسکرت میں حقیقی تاریخ کا کوئی مجسمہ اس وقت تک نہیں ملا تھا اس لئے سر ولیم نے سراغ لگانا شروع کیا کیونکہ انھیں خیال تھا کہ کوئی ایسی بات معلوم ہو جائے گی جس سے معذرت گستری میں مدد مل سکیگی۔ مگر دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ کتابیں تاریخی نہ تھیں بلکہ افسانوں اور نظم و نثر کے مکالمات پر مشتمل تھیں جو ہندوستان کی مختلف زبانوں میں کثیر التعداد مضامین پر تھے۔ سر ولیم نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ علمی یا اخلاقی مکالمات ہیں مگر ایک ہوشیار برہمن نے ان کے شکوک کو بالآخر رفع کر دیا اور کہا کہ انگریزوں کے یہاں بھی اسی قسم کے



ٹھانک ہیں جو کھلتے ہیں دکھائے جاتے ہیں اور جن کو "پلے" (ٹانک) کہا جاتا ہے۔  
 سرولیم نے قدرتی طور پر اس برہمن سے دریافت کیا کہ ان ٹانگوں میں سب سے  
 زیادہ مقبول کون ہے۔ اس نے جواب دیا کہ "شکنتلا" سرولیم بیان کرتے ہیں کہ  
 ان میں نے گوراً اس ٹانک کا ایک صحیح نسخہ منگوایا اور اپنے استاد کی مدد سے  
 اس کو لفظ ب لفظ لاطینی میں ترجمہ کرنا شروع کر دیا کیونکہ لاطینی اس قدر سنسکرت سے  
 مشابہ ہے کیونکہ بمقابلہ یورپ کی مروجہ زبانوں کے اس میں سنسکرت سے  
 بہن السطور ترجمہ کرنا نہایت آسان ہے۔ اس کے بعد میں نے اس کو  
 بغیر کسی ضروری جملے کے چھوڑنے کے انگلینڈ میں ترجمہ کیا اور اس کو  
 با محاورہ کر کے شکنتلا کا یہ صحیح ترجمہ پیش کرتا ہوں "پا

(۸) اس طرح ایک نئی شوق سے اس گویہ نادرہ کا اظہار  
 مغربی علماء اور ادبا پر ہوا۔ شکنتلا کا ترجمہ قریب قریب ہر ایک یورپی زبان میں  
 ہو چکا ہے۔ بعض زبانوں میں تو اعلیٰ درجے کے منظوم تراجم ہوئے ہیں  
 مگر عرصے تک اس مقنن اعظم (سرولیم جوش) ہی کے سادہ لفظی ترجمے سے  
 اہل یورپ روشناس تھے اور بادیو اس سادگی کے اس کے محاسن سے  
 ششدر تھے۔ ہندوستان کی عظمت اس وقت تک اس کی دولت سے تھی  
 اور اہل یورپ کا خیال تھا کہ ہندوستان کی زبانوں میں بھدی اور بھونڈی  
 نظمیں ہونگی مگر شکنتلا سے واقف ہو جانے کے بعد اہل ہند کی وقعت ان کے  
 دلوں میں ہو گئی اور انھیں معلوم ہو گیا کہ ہندی ادبیات بھی مغربی ادبیات سے  
 قدر قیمت میں کم نہ تھے اور ان میں بھی وہی آب و تاب تھا جو ہند کے ہیروں  
 اور جواہرات میں ہے۔ ہندی ادبیات کی قدامت کا بھی علم ہو چکا تھا  
 اور شکنتلا کے بعد دوسری ٹانگوں کا وجود معلوم ہو گیا جن کا ذخیرہ یونانی ٹانگوں  
 اور ملکہ ایلنر جتھ کے زمانے کی ٹانگوں سے کم نہ تھا۔ آخر الذکر ٹانگوں سے ہندوؤں کے  
 ٹانک بہت مشابہ تھے نہ صرف بلحاظ ترتیب مضمون اور پلاٹ (خاکہ) کے  
 بلکہ طرز ادا اور تسلسل واقعات اور کیڑوں (اشخاص ٹانک) کے جس میں  
 مطلق تصنع یا بناوٹ نہ تھی۔ سرولیم جوش نے ایک ٹانک کا پتہ لگا کر

دوسری کی تلاش کر دی۔ ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے یہ نالک سب نظمیں ہیں جس کے مکالمات پر اثر زبان میں ہیں اور تشریں بھی جس میں معمولی گفتگو ہے۔ اب باب علم و فضل سنسکرت میں گفتگو کرتے ہیں اور عورتیں پر اگر ت میں ہیں اور سنسکرت میں فرق یہی ہے جو لاطینی اور اطالی میں یعنی برہمنوں کی زبان نرم ہو گئی ہے۔ کم ذات لوگ اپنے صوبوں کی بیچ فزوں کی زبانیں بولتے ہیں کیا انھیں الفاظ کا اطلاق شکسیر کے زمانے کے ناٹکوں پر نہیں ہو سکتا۔ مغربی ناٹکوں کی طرح ہندوؤں کی ناٹکوں میں شروع اور آخر میں حاضرین کو بھی نالک کا نظم یا کوئی سربر آوردہ ایکٹر مخاطب کرتا یا ان تہید ہی یا خاتمے کی نظموں میں حاضرین سے درخواست کی جاتی کہ تماش کرنے والوں کی وگداشتوں سے چشم پوشی نہ کریں اور حاضرین اور احباب وغیرہ بھی وقتاً فوقتاً بیچ میں بول اُٹھتے انھیں سے یونانی لوہیں کا خیال آتا ہے۔

(۹) ہندوؤں کے نالک کے جس دور کا ہمیں علم ہے اس میں وہ ایلینز بتھہ کے زمانے کے نالک کی طرح وجہ کمال کو پہنچ گیا تھا اور اس کی

(۱۱) اس مقالے سے یہ ثابت کرنا مقصود نہیں ہے کہ ہند اور مغربی ناٹکوں میں کوئی تعلق تھا۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ ہند کے نالک پر یونان کے نالک کا اثر ہوا اور اس کی وہ تین وجہ قرار دیتے ہیں (۱) ایک ہندی نالک میں یونانی ٹونٹیوں کا ذکر ہے (۲) یونانی جزئیات کی طرح ہندوستان کے ناٹکوں کے پیرد بھی دیوتا تھے یا بادشاہ اور مضامین قومی انسا لوں یا تاریخوں سے ماخوذ تھے (۳) ہندی نالک کو ہند کے مغربی سواحل اور صوبجات میں فروغ ہوا نہ کہ مشرقی صوبجات میں۔ اس دلیل کو علماء مذکور نہایت قوی خیال کرتے ہیں۔ مگر وہ کی گہری تحقیقات نے یہ بات بالکل بیہی طور پر ثابت کر دی ہے کہ یونانی اور ہندی ڈرامے کا آپس میں کسی قسم کا تعلق نہیں۔ ہندوؤں کے نالک سے ہمیں زیادہ سروکار نہیں سوائے اس کے کہ وہ ایک حد تک ہماری معلومات کے ماخذ ہیں کتب ذیل سے

Hindu Theatre, H.H. Wilson.

مزید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔

Etudes de Litterature Sanscrite by P. Souppe.

Le Theatre Indian (Para. 1890) by S. Levy.

ابتدائی دور کی تصانیف بالکل ناپید ہو گئی ہیں اور ایک ایسے ملک میں جہاں کے لوگ فن طبع سے ناواقف تھے ان کا ناپید ہونا قابل تعجب بھی نہیں کیونکہ طبع ہی سے معمولی تصانیف بھی چمکے حیات دوا می حاصل کرتی ہیں اور پٹن سے قوی تر ہیں، کا قانون عالم طبیعی کے علاوہ عالم عقل پر بھی حاوی ہے۔ شکستہ نائٹک ہندوؤں کے بادشاہ بکریت کے زمانے میں لکھا گیا جو پانچویں صدی عیسوی میں اجین واقع مالوہ میں حکومت کرتا تھا۔ اسی کے دربار میں اس کا مصنف کا لید اس بھی تھا جس کو اب "ہندو شیکسپیر" کہتے ہیں اور جس نے نائٹک کے علاوہ دوسرے اقسام کی نظمیں بھی لکھی ہیں۔ تعجب کی بات ہے کہ ہندوستان کے دور دورہ اور گم نام ملک میں یونین جینٹ اور ہندوؤں کے زمانے میں ایسی تصانیف وجود میں آ رہی تھیں جن کی تعریف میں گیشی ایسا سخن فہم بھی رطب اللسان ہے ۛ

(۱۰) اس نائٹک میں فن شاعری کا ایک نادر نمونہ ہونے کے علاوہ ایک اور تعجب فیز امر ہے یعنی اس کے پلاٹ (خانکے) کی بنیاد یورپ کے مالک کے ایک مشہور افسانہ پر ہے یعنی کوئی عاشق جادو کے سبب سے اپنی معشوقہ یا یوی کو بالکل بھول جاتا ہے اور اس کی یاد اسی وقت تازہ ہوتی ہے جب کہ جو سونے کی انگوٹھی اس نے اپنی معشوقہ کو دی تھی اس کی آنکھوں کے سامنے آجائے کبھی تو خود معشوقہ کی کوشش سے مثلاً وہ کبھی وہ عین اس موقع پر پہنچ جاتی ہے جب کہ وہ کسی دوسری عورت سے شادی کرنے کو ہوتا ہے اور اس انگوٹھی کو جام شراب میں ڈال دیتی ہے۔ کبھی انگوٹھی محض اتفاق سے پہنچ جاتی ہے۔ کا لید اس نے اس کچھلے طریقے کو اختیار کیا ہے جو یقیناً وہی ہے جو ایک مشہور و مقبول یونانی قصے میں ہے۔ انگوٹھی ایک پھل کے پیٹ سے نکلتی ہے جو اس ندی میں پڑی گئی تھی جس میں شکستہ نائٹک کی انگلی سے اتفاقاً گر گئی تھی۔ باہی گیر انگوٹھی چرانے کا

الزام لگایا جاتا ہے اور وہ انصاف کے لیے بادشاہ کے پاس لایا گیا اور انگوٹھی جو بائیں  
پیش ہو گئی۔ انگوٹھی دیکھتے ہی بادشاہ پر سے جادو کا اثر اٹل ہو گیا اور وہ فوراً اپنے پوتے  
(شکنتلا) کو تلاش کرنے لگا۔ ہیر وٹوٹس نے بھی پھولی اور انگوٹھی کا ایک واقعہ  
پہلی کرائیس کے قصے میں بیان کیا ہے۔ سائوس کے اس خوش قسمت حاکم نے  
بطور خیرات اپنی ایک نہایت قیمتی انگوٹھی سید میں ڈال دی تھی مگر وہ اسی وقت  
ایک پھولی کے شکم میں سے نکل جو ایک ماہی گیر نے اس کو پیش کی تھی۔ اس قصے کو  
عشق و محبت کے کوئی تعلق نہیں اور یونانی مصنف تجبہ بھی بالکل مختلف نکالتا ہے۔  
مگر واقعہ ایک ہی ہے۔

(۱۱) اسی شاعر نے ایک دوسرا ٹائٹل "دگرئم اور دس" بھی لکھا ہے  
جس کی بنیاد ایک افسانے پر ہے جس سے اہل یورپ بھی واقف ہیں۔ ایک  
آسمانی پرسی ایک دنیاوی بادشاہ پر وارفتہ ہو کر اس سے شادی کر لیتی ہے مگر  
اسے متنبہ کر دیتی ہے کہ اگر میں نے نہیں سمجھی عریاں دیکھ لیا تو یہ محبت ختم ہو جائیگی  
سالہا سال تک دونوں عیش کرتے رہے مگر اس کی بھولی پریاں اس کے فراق سے  
پریشان ہو گئیں اور انھوں نے یہ ترکیب کی کہ جب دونوں سو رہے ہوں بھلی زور سے  
چمکے۔ یہ ترکیب کار گزارا جاتا ہوئی اور بھلی کے چمکنے ہی اس نے اپنے شوہر کو  
برہنہ دیکھ لیا اور چیخ مار کر غائب ہو گئی۔ دگرئم اس کے فراق میں برسوں سرگواہ رہا  
مگر آخر کار دونوں بچھڑے عاشق و معشوق مل گئے۔ اس مختصر خلاصہ سے بھی  
معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ قصہ ایروس اور سائلی کے قصے سے بالکل مشابہ ہے  
جو یونانی قصہ گو اپولیس نے بیان کیا ہے جو بوکاچیو اور چاسٹر کا پیشرو تھا۔  
صرف ذرا فرق یہ ہے کہ عاشق دیوزاد ہے اور معشوقہ جنس انسان سے جس پر  
اپنے عاشق کو نہ صرف عریاں بلکہ اس کی صورت کا دیکھنا بھی حرام قرار دیا گیا تھا اور  
اس نے اپنے عاشق کی صورت کسی دوسرے کے ایمان سے نہیں بلکہ خود رات کے وقت  
چراغ لیکر دیکھنے کی کوشش کی تھی۔ مگر بیرونی اثر اس میں بھی ہے یعنی اس نے  
یہ فعل اپنی بہنوں کے اغوا سے کیا تھا جو محبت یا حسد سے چاہتی تھیں کہ وہ  
اپس آجائے اپنی حماقت کا فیازہ بھی اسی کو بھگتنا پڑا اور اپنے عاشق کی

تلاش میں عرصے تک باویر پیمانی کر کے بعد وصال نصیب ہوا۔ یورپ کے شمال میں بھی اسی قسم کا ایک قصہ مشہور ہے۔ یعنی لوہنگرن کا جو ایک فوق انسانی ہستی رکھتا تھا جس کو شیرازہ سے اس نے شادی کی اسے اس نے مستحب کر دیا تھا کہ جب سردار میری گزشتہ زندگی کے واقعات کے متعلق بھی تجس نہ کرنا۔ مگر سانگی کی طرح اس نے بھی کسی کے اغوا سے اپنے شوہر کی نافرمانی کی اور اس کا خمیازہ بھگتا۔ ان تمام قصوں کا نفس مطلب ایک ہی ہے خواہ تفصیل میں کچھ ہی فرق ہو۔

(۱۲) معمولی استعداد کے ناظرین بھی سمجھ سکتے تھے کہ اس مشابہت کو محض توار دے سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا اور اس کے اسباب اور اصلیت کو دریافت کرنے کا ان میں بھی چند ذرہ خیال پیدا ہو گیا مگر علماء یعنی ماہرین سائنات، مستشرقین اور علماء افسانیات پر اس توار کا بہت اثر ہوا یعنی اس سے ہندوستان کے انگریز ماہرین سنسکرت کی دریافتوں اور انکشافات کی تصدیق ہو گئی کہ سنسکرت یورپ کی قدیم اور جدید السنہ سے کس قدر مشابہ ہے۔ سر ولیم جونس نے ایک مشہور رسالہ برہمنوں اور قدیم یورپ کے دیوتاؤں اور دیویوں کی مشابہت پر لکھا تھا اس کی بھی اب تصدیق ہوئی۔ بعض صورتوں میں تو مشابہت بہت بے چارہ دہی تھی مثلاً عشق کے دیوتا کو جس کے ہاتھوں میں پھولوں کے تیر اور کمانیں ہوتی ہیں سنسکرت میں 'کاما' کہتے ہیں جس کے لغوی معنی 'خواہش' کے ہیں یونانی میں اس دیوتا کو 'ایروس' اور لاطینی میں 'کیوپیڈ' کہتے ہیں جو بالکل اس کے ترجمے ہیں۔ انگریز علماء سنسکرت کی سرگرمی سے جن کی پیروی یورپ کے بعض علماء بھی مثلاً فریڈرک ولیم فان شلیگیل اور ولیم فان ہینڈولٹ بھی کرنے لگے تھے معلومات کا ذخیرہ بڑھنے لگا یہاں تک کہ ہند کی مشہور رزیہ نظموں یعنی رامایان اور مہا بھارت کے بعض اجزاء بھی مل گئے جو ان کے ہندو پیسنڈوں نے انھیں دیئے تھے اور جن کا حسب عادت انھوں نے ترجمہ کر لیا۔ مگر یہ اجزاء بھی مثل بھر بھرے پتھر کی منقشہ جٹانوں کے تھے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رزمادہ قدیم کے پہاڑوں کی ساخت کیا تھی۔ یہ امر بھی بدیہی تھا کہ یہ رزمیہ نظمیں قومی انسانوں اور قصوں کے مجموعے ہونے کے علاوہ نہ صرف رسم رواج وغیرہ کے

متعلق معلومات سے پرتھے بلکہ ہندوؤں کے روحانی، اخلاقی اور فلسفیانہ  
تخیلات سے بھی تو

(۱۳) ہندوستان کی نظمیں بھی مثل اس کے مناظر، نباتات اور  
مناظر قدرت کے ایک عالیشان پیمانے پر ہیں نہ صرف یہ لحاظ بلندی کی بلکہ  
معنی آفرینی یا شوکت بیان کے بلکہ اس وجہ سے بھی کہ یہ نظمیں بہت  
طویل ہیں۔ نالنگ بھی طویل ہیں مگر اتنے نہیں کہ ہمیں تعجب ہو۔ مگر ہمارے  
میں جو انائیڈن کی دگنی ہے ایک لاکھ دس ہزار شلوک یعنی اشعار ہیں۔  
اس کے اشعار کی مجموعی تعداد کا دریافت کرنے کے لئے علم حساب سے  
خاصی واقفیت کی ضرورت ہوگی اور اگر نتیجہ دریافت ہو جائے تو ایک  
معمولی طالب علم نگہ اٹھے گا۔ مگر یہ دونوں نظمیں دراصل قومی معلومات کا  
ایک خزانہ ہیں جن میں نہ صرف منظوم قصے اور افسانے ہیں بلکہ اس میں اہم مذہبی  
فلسفیانہ سیاسی اور تمدنی مضامین بھی شامل ہیں جو دوسرے ممالک میں جہاں تناسل  
اور محل اور موقع کا خیال کیا جاتا ہے نظموں کے مجموعوں میں نہ شامل کیے جاتے  
جن کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ خصائل انسانی کی اصلاح ہو۔ ہندوؤں کی  
ان نظموں کے متعلق جن میں ظاہری صورتوں کا بالکل خیال نہیں کیا گیا ہے  
اور ہر قسم کے مضامین بھرے ہوئے ہیں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہر قسم کو  
پھولوں کے دروازوں اور پھینکی ہوئی خوشبو والے پھولوں کے باغوں کی  
پسند اور خوشوں میں سے گزرتے ہوئے عالم بالائیں لے جاتی ہیں جہاں تعیش کا  
خیال دل سے نکل جاتا ہے اور مراقبہ و تخیل کی طرف طبیعت کا رجحان ہو جاتا ہے۔  
اس کے بعد وہ ہمیں زہد ان عزالت گزیر کے جھونپڑوں میں لے جاتی ہیں جن کے  
سساکن جنگلوں میں ہیں اور جو دنیا و مافیہا کو چھوڑ کر خدا سے لو لگائے بیٹھے ہیں تو  
(۱۴) یہ راستہ نہایت دور دراز ہے اور اتنی ہاس و نیم تاریخی نظمیں کی  
سنازل کے متعلق جو معلومات ہیں ان کے علاوہ اور بھی کثیراتعداد کتب ہیں  
جو یہ لحاظ وقت و تعلق مضامین و تباین اپنائانی نہیں رکھتیں۔ ان کتاہوں کی  
بہ لحاظ مضامین فہرست بنانے کے لئے بھی جتنی حافتہ اور خاص سلیقہ کی

ضرورت ہے مستشرقین کے کتب خانوں میں قلمی نسخوں کی صرف فہرستوں کا ہونا نیت خیال کیا جاتا ہے جن میں ان کے نام اور مضامین کا مختصر خلاصہ درج ہوتا ہے۔ متعدد تصانیف حساب، ریاضی، ہلیئت اور نجوم پر بھی ہیں۔ ہندوؤں نے علم نجوم کی تکمیل اس باریک بینی اور صحت کے ساتھ کی ہے کہ اس میں کوئی قوم جدید یا قدیم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اس کے بعد قانون اور تمدن کی کتابیں ہیں یعنی اولاد دھرم، ستر اور دھرم شاستر جن میں مختلف فرماؤں کے مجموعے شامل ہیں اور جن میں سب سے مقبول مٹو کا دھرم شاستر ہے اور شانیاگر ہیا ستر جو روزمرہ کی تمدنی زندگی کے عملی قواعد کا مجموعہ ہے۔ یہ مجموعہ قواعد جو صرف برہمنوں کے لئے بنائے گئے ہیں شاستروں سے قدیم ہیں اور ان کے مآخذ بھی ہیں۔ ان کے علاوہ فلسفہ اور مابعد الطبیعیات کے چھ مذاہب ہیں جن میں وہ تمام عقائد موجود ہیں جو مغرب میں زمانہ قدیم سے آج تک زیر بحث ہیں سب کے آخر میں پران ہیں جس کے نویں حصے پرانے فقے ہیں جو اتیاس کے مشابہ ہیں مگر صرف ایک فرق ہے یعنی اتیاس اور دوسری چھوٹی رزمیہ نظموں میں جنہیں کاوتے کہتے ہیں صرف انسانی یا نیم انسانی فانی اشخاص کے کارناموں کا ذکر ہے مگر پرانوں میں دیوتاؤں کے کارناموں اور فرشتوں وغیرہ کے حالات درج ہیں۔ جو اگر نہ ہوں تو متبرک ضرور خیال کئے جاتے ہیں پرانوں میں پانچ قسم کے واقعات کا ذکر ہے (۱) آفرینش عالم (۲) دنیا کی کئی مرتبہ تباہ ہونا اور پھر وجود میں آنا (۳) دیوتاؤں اور مورثین قوم کے نسب نامے (۴) سربراہ آردھ اکا بر قوم کا زمانہ اور حکومت اور دنیا کے قرون (۵) آدیم آسمانی بادشاہوں کی تاریخ تصانیف مذکور کی ضخامت جس میں ہندو مذہب کا تمام دینی ذخیرہ شامل ہے بہت زیادہ ہے۔ اٹھارہ بڑے پران ہیں جن کے شلوکوں کی مجموعی تعداد چار لاکھ ہے۔ سب سے بڑے پران کے شلوکوں کی تعداد ۸۰۰۰ ہے اور سب سے چھوٹے کی دس ہزار ان میں سے بعض کا یورپ کی زبانوں میں پورا ترجمہ ہو چکا ہے یا ان کے بعض حصوں کا اگر وہاں کے علماء سب کا پوری طور پر مطالعہ کر چکے ہیں اور ان کے مضامین سے واقف ہیں۔ بہ لحاظ اہمیت و مقبولیت ان میں فرق ہے مگر ۱۶ چھوٹے پرانوں سے یہ ہر طرح

بہتر ہیں جن کے صرف نام معلوم ہیں اور جن میں کوئی خصوصیت اور دلچسپی نہیں ہے۔ اور ان میں سے بعض نثر میں بھی لکھے ہوئے ہیں۔

(۱۵) سنسکرت ادبیات کی باقی ماندہ اقسام جو زیادہ تر غیر اہم ہیں حسب ذیل ہیں۔ عاشقانہ اور دیگر اقسام کی نظمیں، نظم و نثر قصے جن میں سے جانوروں کے قصے نہایت دلچسپ ہیں کیونکہ انھیں قصوں سے آریائی و نیل کے تمام افسانے ماخوذ ہیں، کتب متعلق طب، صنعت و حرفت، فنون لطیفہ وغیرہ تصانیف مذکور زیادہ قدیم نہیں اور ان میں سے بعض تو بالکل حال کے ہیں سوائے جانوروں کے قصوں کے جو بہ لحاظ صورت ظاہری تو قدیم نہیں مگر ان کے مضامین اکثر قدیم بلکہ بدو ایجاد عالم کے دور کے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کے ہم مضمون قصے قوم آریا کی جملہ شاخوں میں موجود ہیں۔ گزشتہ فقرہ میں ادبیات کے جن وسیع اور اہم اصناف کا ذکر کیا گیا ہے وہی ہندوستان کے متعلق ہماری معلومات کے ناخذ ہیں مگر یہ بھی زمانہ مابعد سے تعلق رکھتے ہیں اور کئی منازل تمدن کے علوم ان میں شامل ہیں جن میں سے بعض دو ہزار سال قبل کے ہیں اور بعض حال ہی کے ہیں۔ مگر دو ہزار سال بہ لحاظ قدامت کچھ بھی نہیں خصوصاً اس وجہ سے کہ گزشتہ نصف صدی کی تاریخی تحقیقات سے ہمارے دماغ سنویات کے دقیق مسائل سے روشناس ہو گئے ہیں اور ہمارا مطالعہ نظر بلند ہو گیا ہے یہاں تک کہ ہم اپنے تخیل سے سات ہزار سال قبل تک کے حالات کا قیاس کر سکتے ہیں۔

(۱۶) ہندوستان کے گزشتہ حالات کو جو لوگ دریافت کرنے میں مشغول تھے انھیں اپنی کوششوں کے نامکمل ہونے کا احساس پہلے ہی سے تھا۔ اثنائے مطالعہ میں جن امور کا ان پر اتفاقاً انکشاف ہوا تھا ان سے ان کا شوق تلاش بڑھ گیا اور ان کی دلی آرزو یہ تھی کہ وہ اپنی منزل مقصود کو کسی طرح جلد پہنچ جائیں یعنی آریائی اقوام کا قرون اولیٰ میں بہ لحاظ زبان و خیالات و مذہب متحد ہونے کا ثبوت مل جائے۔ محنت شاقہ کے لئے وہ بخوبی تیار تھے کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ انھیں ہندوستان میں دیگر ممالک مشرقی کی طرح



ماہرین آثار قدیمہ کے انکشافات سے مدد نہیں مل سکتی۔ آثار قدیمہ میں مندروں کے کھنڈر چٹانوں پر کے۔ کتبے اور مٹی کے برتنوں اور مجسمات کے ٹکڑے سب داخل ہیں مگر سنسکرت کے علما کو سوائے قلمی کتابوں کے کوئی آثار قدیمہ نہیں مل سکتے۔ قلمی کتابوں کی تعداد تو بہت تھی اور روز بروز بڑھتی جاتی تھی مگر باوجود اس کثرت کے انگریزی علما کی سنسکرت علوم میں ترقی کی رفتار سست اور ناقابل اطمینان تھی۔ مگر منزل مقصود پر ان کی آنکھیں لگی ہوئی تھیں جو کبھی قریب معلوم ہوتی اور کبھی دور، کبھی ان کی نظر کے سامنے ہوتی اور کبھی چھپ جاتی مگر انھیں جلد معلوم ہو گیا کہ ان کی آرزوؤں کے حاصل ہونے میں کوئی چیز حاصل ہے اور یہ برہمن علما کی مخالفت تھی جو ان کے استاد تھے جنھوں نے ایک حد تک تو اپنے شاگردوں کے شوق کو پورا کیا مگر وہ منزل مقصود کے قریب پہنچتے تو برہمن لوگ یا تو لاعلمی کا اظہار کرتے یا جواب دینے سے گریز کرتے یا کہہ دیتے کہ سوائے ابنائے ملک کے غیر ملک کے لوگوں کو اس میں دلچسپی نہیں ہو سکتی۔

۱۷۱۱ء انگریزوں نے جلد معلوم کر لیا کہ جن مضامین سے ان کو واقف کرنا برہمنوں کو ناگوار تھا قدیم مذہب اور قوانین سے متعلق تھے جن سے واقف ہونا ان کے لیے نہایت ضروری تھا۔ انگریزوں کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مضامین مذکور کی کتابیں مقدس خیال کی جاتی ہیں جو غیر ملکیوں کے دیکھنے سے ناپاک ہو جائیں گی۔ برہمن کتب مذکور کے محافظ تھے اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کے شاگرد جو ان کے آقا بھی تھے ان چیزوں سے واقف ہو کر ان کو ضعیف کر کے اپنی قوت کو مستحکم کر لیں اور جب موقع پڑے نہ صرف ان کی کارستانیوں کو تشمت از ہام کر دیں بلکہ ان کے حقوق و دعویٰ کی بھی تردید کریں۔ اس گنج مخفی کا نام "وید" تھا جس کے لغوی معنی علم کے ہیں جس کا اطلاق کبھی تو ہند کے قدیم مذہب کی مقدس کتابوں پر ہوتا ہے اور کبھی ان تصنیفات پر جو زمانہ بعد میں ان کی شرح و توضیح کے لیے لکھی گئی ہیں۔ برہمنوں کا بیان ہے کہ چاروں وید بذریعہ ابراہم خدائے تعالیٰ سے حاصل ہوئے ہیں علماء کو بہت جلد معلوم ہو گیا کہ

دید ہندوستان کے مذہب و قوانین کا اصل منبع ہے اور اس پر عبور حاصل کرنے کی انھوں نے کوشش شروع کر دی مگر اس میں انھیں ناکامی ہوئی کیونکہ کتاب مذکور کے نایاب نسخوں کے مل جانے کے بعد بھی یہ وقت تھی کہ وہ قدیم سنسکرت میں لکھی ہوئی ہیں جس پر عبور حاصل کرنا اسی قدر مشکل ہے جتنا کہ زمانہ حال کے انگریزوں کے لیٹے بیڈ یا الفریڈ اعظم کی تصانیف کو بغیر خاص مطالعہ کے سمجھ لینا ہے

(۱۸) یورپین علمائے سنسکرت کی دوسری نسل کو بمقام اہلہ علمائے سابق کے زیادہ کامیابی ہوئی کیونکہ روشن خیال برہمن پنڈتوں کا حساب دور ہوتا جاتا تھا اور اپنے انگریز شاگردوں کے جوش و سرگرمی کی وجہ سے ان کے توہمات بھی رفع ہوتے جاتے تھے۔ ممکن ہے کہ بہ تقاضاے حب قوم انھیں یہ بھی خیال آیا ہو کہ جن لوگوں کو علم کا اس قدر شوق ہے ان معلومات کو حاصل کر کے ان کے ملک پر بہتر طریقے سے حکومت کریں۔ برہمنی ٹائمس کو بلبروک باجوہ اس کے کہ اس کا سن صرف بیس سال کا تھا مگر دولت مند اور عیش پسند انگریز حکام کے برخلاف بوقت شب جب دوسرے انگریز قمار بازی میں مصروف ہوتے وہ مطالعہ میں مشغول رہتا۔ برہمنوں کے دلوں میں ایسے شخص کی وقعت و عزت ہونی ضرور تھی۔ کو بلبروک نے ہندوستان میں آنے کے پندرہ سال بعد "مجموعہ قوانین ہنود" کی تکمیل کی جس کا سرولیم جونس نے آغاز کیا تھا اور اسی سال (۱۸۱۷ء) اس نے اپنی ایک تصنیف "امضائیں بر رسوم مذہبی ہنود" شائع کی۔ اس کتاب سے ثابت ہوتا تھا کہ اسے اچھے استاد مل گئے تھے اور برہمنوں نے اسے اپنی کتب مقدسہ سے بھی آشنا کر دیا تھا۔ اس نے خود بھی لکھا ہے کہ برہمنوں کو اجنبیوں کو اپنی مذہب کی تعلیم کرنے میں عذر نہ تھا اور انھوں نے وید کے مقدس ترین مقامات کو اس سے پوشیدہ نہیں رکھا

(۱۶) کو بلبروک کے خطوط

Max Muller chips from a  
German work-shop

(۱۷) جلد چہارم صفحہ ۷۱ کو پاؤں ۱۸۷۶ء

(۱۹) سرولیم جونس نے بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کو قائم کر کے علوم سنسکرت کی باقاعدہ اور مسلسل تحقیقات کا آغاز کیا۔ اس کا دوست اور محنت کا شریک چارلس ولکنس اپنے آبائی ملک میں عرصے تک زندہ رہا اور علوم سنسکرت کے باپ کے نام سے مشہور ہوا۔ اس لقب کا وہ مستحق بھی تھا کہ اس نے اپنی مشاغل کو چھوڑ کر ان علمی کاموں کی طرف توجہ کی تھی جن کے بغیر سوسائٹی کا قیام بے سود ہوتا۔ اسی نے سنسکرت کا پہلا مطبع قائم کیا اور اہل ہند کو چھاپنے کا کام سکھایا۔ ٹائپ بھی وہ خود اپنے ہاتھ سے ڈھالتا اور بذات خود ٹائپ بناتا، ٹائپ جمانا اور خود ہی چھاپنا اور پروف دیکھنا۔ علوم مشرقی میں اہل مغرب نے گزشتہ صدی میں جو تحقیقات کی ہیں ان کے لحاظ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سرولیم جونس اور ولکنس باوجود اپنی مساعی کے محض ابتدائی تھے اور دراصل کو ملبروک وہ شخص ہے جس نے علوم مذکور میں کمال حاصل کیا کیونکہ اس کے پیش رو علوم سنسکرت کے گنج مخفی کے دروازے ہی تک پہنچے تھے مگر اس نے قدم بڑھا کر تحقیقات کو وسعت دی اور صحیح نتائج برآمد کئے۔ ہندوؤں کے ہر ایک علم مثلاً مذہب، قانون، تمدن و رسوم، نجوم، ہیئت و حساب وغیرہ میں اس نے اپنے جانشینوں کی رہبری کی اور ایسی تحقیقات کیں جن میں بلحاظ تعمق نظر و باریکی بینی کوئی اس پر فوقیت نہیں لے گیا ہے گو بعض نتائج جو اس نے اخذ کئے تھے علم کی مزید ترقی کی وجہ سے اب مشتبہ ہو گئے ہیں۔

(۲۰) مشرق کے دیگر علوم کے مقابلے میں اہل یورپ نے علوم سنسکرت میں بہت زیادہ تحقیقات کی ہیں۔ جو ذخیرہ انھوں نے جمع کر لیا ہے وہ بہت زیادہ ہے اور جن علماء نے اس کے مطالعے میں اپنی عمریں صرف کر دی ہیں ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ ان کی چھوٹی بڑی تصنیفات سے نہ صرف کتب قانون کی الماریاں مزین ہیں بلکہ یورپ کی مختلف زبانوں کے اخباروں اور رسائل میں ان کے ہزاروں مضامین مندرج ہیں جن سے اندیشہ ہے کہ نہ صرف وہ لوگ خوف ہو جائیں جنہیں آرزو ہے کہ ان کے نقش قدم پر چل کر تحقیقات عمل میں لائیں بلکہ وہ لوگ بھی جو اس فکر میں ہیں کہ ان کے نتائج علمیہ عوام میں پھیلا کر

انھیں علمائے مذکور کے اغراض، طریقہ تحقیق اور نتائج سے روشناس کریں۔  
 اس کام کے لئے بھی یعنی ان کے نتائج کو مقبول عام صورت میں پیش کرنے کے لئے  
 یہ ضروری ہے کہ جو شخص اس کی محبت رکھتا ہو ان کی تصنیفات کو بغور پڑھتا رہے  
 اور اپنے علم کو تازہ رکھے کیونکہ ہر روز جدید انکشافات ہوتے رہتے ہیں۔  
 علمائے مذکور کے نام گنانا نہ تو مفید ہے نہ ممکن مگر ان میں سے اکثر کے نام  
 اس کتاب کے صفحات مابعد میں اور اس فہرست کتب میں آئیں گے جو منسلک  
 کتاب ہذا ہے اور اس طور پر یہ کمی پوری ہو جائیگی۔

# پاچھلام

وید

(۱) طبیعت انسانی کا تقاضا ہے کہ جو چیزیں بہ لحاظ سافت یا وقت یا ہر دور ہوں ان کا تحلیل طلبہ نہ کرے اسی کیلئے کے لحاظ سے ہم ہندوستان کو ایک ملک یا ایک قوم خیال کرتے ہیں مگر ہم ثابت کر چکے ہیں کہ یہ خیال محض غلط ہے اور اس کی تردید صفحات ابعد میں بھی ہوتی جائیگی۔ تاہم اہل یورپ سے اس قسم کی غلطی کا ہونا قابل تعجب نہیں کیونکہ ہم ملک ہند کو اپنی قوم یعنی قوم آریا سے وابستہ خیال کرتے ہیں، ہندوستان کی تاریخ خود اس قوم کی تاریخ ہے جبکہ وہ کوستان چالیس کے اطراف و اکناف میں آکر آباد ہوئی اور جس پر اس کی دینی دنیاوی حکومت اب تک برقرار ہے ہند کے تخیلات اور اس کے انسان کی تاریخ ایک حد تک آریاؤں کی ذہنی ترقی کی تاریخ بھی ہے یہاں تک کہ گوہرچہ استنتاج اقوام خالص باقی نہیں رہیں اور صرف آریائی زبانیں اور آریوں کے ادبی فصائل باقی رہ گئے ہیں مگر تاہم ہمارا خیال ہے کہ ہندوستان ہی صرف ایسا ملک ہے کہ جہاں آریوں کی ابتدائی زندگی کے سرچشمے ملتے ہیں۔

(۲) مگر ہندوستان آریاؤں کی زندگی کا اصل سرچشمہ نہیں کیونکہ ہمیں خوب معلوم ہے اور کوئی ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں کہ آریاؤں ایک مقام میں مقیم رہے اور کئی مرتبہ ترک وطن کرنے کے بعد ہندوستان کی طرف متوجہ ہوئے اور اس اثناء میں وسط ایشیا کے وسیع میدانوں میں چکر لگاتے رہے۔ ہمیں یہ بھی بخوبی معلوم ہے کہ یہ آریا ایک کثیر الافراد قوم کی شاخ تھے جس کو ہم نے ہندی ایرانی کے نام سے موسوم کیا ہے اور جس کے متعلق مذہبی اور لسانی شہادتوں سے



اس کے دریا سوائے سندھ کے اس کی حدود میں شروع اور ختم ہوتے ہیں۔ یہ پانچ دریا مغربی ہمالیہ کی انتہائی حدود سے نکلتے ہیں اور یکے بعد دیگرے ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں اور بالآخر ایک ندی ہو جاتی ہیں جو چوڑی گہری اور تیز بہنے والی ہے۔ اس ندی کا نام ہمیشہ سے ”پنج نادی“ یعنی پانچ ندی ہے۔ اسی نام سے آخر کار تمام ملک مشہور ہو گیا اور لفظ پنجاب اس کا فارسی ترجمہ ہے<sup>(۱)</sup>۔

۱۱ء ان پانچ ندیوں میں سے ہر ایک کے قریب قریب پانچ نام ہیں جس سے جھستہ دی کو پریشانی ہوگی۔ برہمنوں کے عہدِ زمیہ میں ان کے جو نام تھے ان سے زمانہ حال کے نام مختلف ہیں اور قدیم ترین نام عہدِ مذکور سے بھی دیدوں میں پائے گئے ہیں۔ یونانیوں نے جو پنجاب سے واقف تھے ان ندیوں کو جن ناموں سے یاد کیا ہے وہ مختلف ہیں اور وہ ہندی ناموں سے کچھ خفیف سی مشابہت رکھتے ہیں۔ سب سے مغرب میں جھلم ہے جسے دیدوں اور زمیہ فلوں کے عہد میں ”وٹا“ سنا جکتے تھے جسے یونانیوں نے بگاڑ کر ہائی داس پینس کر لیا۔ چمناب کو دیدوں کے زمانے میں اسیکنی کہتے تھے اور یونانی آکی سنوس یہ دونوں ندیاں مل کر کچھ دور تک ایک ہو کر بہتی ہیں۔ ان کا پاٹ بڑا اور دھارا تیز ہے۔ دیدوں کے زمانے میں اس کو ماروڈو درودھ کہنے لگے اور بعد میں پٹند زبھاگ جو اب تک مشہور ہے اور جسے یونانیوں نے بگاڑ کر ساندروفاگس کر دیا۔ روایت ہے کہ یونانی زبان میں اس کے لغوی معنی ”سکندر کو کھانے والا“ ہیں۔ اس لئے جب سکندر اس ندی کے قریب پہنچا تو اس نے اس نام کو نحس خیال کر کے واپسی کا قصد کر لیا۔ راوی یا اردوئی کو زمیہ فلوں میں اردوئی کہا گیا ہے، دیدوں میں بہرہ شنی اور یونانی اس کو ہائیڈراوتیس کہتے تھے۔ ستلج کو پہلے شوٹندری اور پھر شتاردو کہتے تھے اور یونانی میں زاداویس۔ اسی طرح دیاس یا بیاس کو دید کے زمانے میں دیاس کہتے تھے جس کو یونانیوں نے ہائی پاسس، مائی پاس اور دی پاسس کر دیا۔ پانچوں ندیوں میں ستلج بھی فاطول و عرض سب سے بڑی ہے اور اس کا نام اکثر سندھ کے ساتھ آتا ہے جیسے کہ گنگا اور جمن کا جو خلیج بنگالہ کے ندیوں کے سلسلے میں سب میں بڑی ندیاں ہیں۔ سندھ ندی میں اس کے پہاڑ کے بالائی حصے میں صرف چند چھوٹی چھوٹی ندیوں کا پانی گرتا ہے

۱۰۸

(۵) ملک پنجاب کا قدیم یعنی ویدک کے زمانے بلکہ زمانہ مابعد میں بھی ایک دوسرا نام بھی تھا یعنی سینت سندھو (سات ندیاں) ایرانی اس کو سینت ہند دیکھتے تھے اور اوستا کے مشہور باب جس میں جغرافی حالات مندرج ہیں لکھا ہے کہ جن حاکم کو خلاق عالم نے پہلے بنایا ان میں یہ بھی تھا۔ واریوس اول کی قبر پر جو سنگی کتبہ ہے اس میں بھی باجگڑا ہویات کی خبر سند میں یہ نام ہے جو بہ نسبت پنجاب کے زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس میں سندھ ندی بھی شامل ہے اور اس کے علاوہ مقدس سرسوتی بھی جس کو ہندوستان میں آریائی حکومت کی مشرقی حد بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ اس ریگستان کے کنارے کنارے بہتی ہے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ بوجہ مردوزمانہ اس ندی میں عجیب تغیرات ہوئے ہیں۔ پنجاب اور بحر ہند کی ندیوں کے سلسلے اور مشرقی ہندوستان اور خلیج بنگالہ کی ندیوں کے سلسلے کے درمیان جو آبشار حائل ہے اس کے مغربی جانب یہ ندی نکلتی ہے اور سندھ ندی میں جا کر گرتی تھی۔ نقشہ میں اس کے نشانات موجود ہیں۔ مگر دوسری ندیوں کی طرح اس کے بہاؤ میں زور نہ تھا اور غالباً پانی کی کمی کی وجہ سے یا جس زمین میں سے وہ بہتی ہے اس کے خشک اور ریٹیلے ہونے کی وجہ سے اس کا پانی ختم ہو گیا اور ریگستان میں وہ غائب ہو گئی۔ غالباً یہ واقعہ نہایت قدیم زمانے کا ہے کیونکہ قدیم قلمی کتابوں میں اس کا ذکر ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ فلاں مقام اس مقام سے جہاں سرسوتی زمین میں

۱۰۹

بقیہ حاشیہ غرضتہ۔ مگر اس شمال حصے میں بھی وہ شاندار ہے۔ لیکن جب پنج ناد اس میں آکر گرتی ہے تو پھر اس کا پاٹ اس قدر بڑھ جاتا ہے اور طوفان خیز ہو جاتا ہے کہ زمانہ قدیم کے شاعروں نے اس کو "سند" کہا ہے۔ لفظ "سند" کا اطلاق ایک زمانے میں بادلوں پر ہوتا تھا اور جب آریا بندریں جسارانی سندھ ندی میں سے بحر ہند کو پہنچے تو انھوں نے بحر ہند کو بحر (سند) ہی کہا۔



غائب ہو جاتی ہے اتنی منزل دور ہے۔ اب اس کے باقی ماندہ حصوں میں سے  
بلائی کو سرسوتی اور شیبی کو گھر گھر کہتے ہیں۔ اس ندی کی اب جو کچھ بھی اہمیت ہے  
وہ یہ ہے کہ وہ سات قدیم ندیوں میں سے ایک ہے جن کے کنارے  
قدیم آریا آباد ہوئے اور جن میں وہ محبت سے اپنے گیتوں میں اسات پائیں  
یا اسات مائیں کہتے تھے۔

(۶) پنجاب ایسے ملک میں قوم آریا کے صرف دو پیشے ہو سکتے تھے  
یعنی زراعت اور مویشیوں کی پرورش اور ان کے مرد اور عورتیں کھیتوں  
چراگا ہوں وغیرہ میں مشغول رہتی ہوتی زراعت کے لئے چند ضمنی حرفتوں کی  
بھی ضرورت ہے مثلاً مٹی کے برتن بنانا، نجاری، دباغی، کاتنا اور پٹنا  
متعد ندیوں کے ہونے کی وجہ سے انھوں نے نہ صرف کشتیوں بلکہ  
جہازوں کے بنانے اور جہاز رانی کی طرف ضرورت و جد کی ہوگی پہاڑوں کی  
وجہ سے یہ ملک متعدد وادیوں میں منقسم ہے اور اسی لئے بہت سے آزاد  
اور حلقہ قبائل وجود میں آ گئے مگر ذرائع آمد و رفت کی کثرت سے ان میں  
ارتباط بھی تھا اور تجارت کا آغاز بھی ہوا۔ قومی ہیرو اور فلاح کے  
جملہ ذرائع موجود تھے مگر ایسے اسباب نہ تھے جن سے کاہلی یا ترانہ پن  
پیدا ہوتا۔ زمین زرخیز ضرورتی مگر بغیر محنت و مشقت کے مثل منطقہ حمارہ کے  
دیگر مالک کے پیداوار کی امید نہ ہو سکتی تھی۔ آریہ دو سال کے بیشتر حصے میں  
معتدل تھی مگر جائز اسخت پڑتا تھا اور برف باری بھی ہوتی تھی۔ جنگلی جانور  
مثلاً بھیڑیے اور بچھ بھی تھے جن کو دفع کرنا ضروری تھا۔ جنگجوئی اور  
جہاد و قتال کا مادہ پیدا کرنے کے مواقع بھی تھے کیونکہ جن ملک میں  
آریاؤں نے قدم رکھا تھا وہاں کے اصلی باشندے جنگجو اور بہادر تھے  
اور صدیوں تک نواداروں سے برسر پیکار رہے اس جنگ و جدال میں  
صدیوں لگ گئے اور آریا کئی صدیوں کے بعد آہشار کو عبور کر کے کشمیر کی  
وادی میں پہنچے۔

(۷) دیسی باشندے جن کو آریا لوگ عرصہ دراز تک واسیلو کے

۱۱۱

۱۱۱

قدیم آریائی نام سے موسوم کرتے رہے جو ایک سیاہ رنگ قوم سے تھے اور جنہیں آریا بوجہ حسین، چمذب اور اعلیٰ خیال ہونے کے حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے کیونکہ وہ کالے تھے، ان کی ناکیں چبڑی تھیں بلحاظ عادات و اطوار وحشی تھے، کچا یا اودھ کچرا گوشت کھاتے تھے اور بھوتوں کی پرستش کرتے تھے۔ آریا ان سے الگ تھلگ رہتے اور مذہب اور پرستش کے معاملات میں خصوصاً ان کا طریقہ دور بھانگتے غالباً اسی نفاست پسندی اور وحشی اقوام سے علحدہ رہنے کی خواہش سے انھوں نے اپنے آبائی مذہب کے بھجھنوں اور مذہبی گیتوں کو جمع کرنا شروع کر دیا جو اس زمانہ تک اس منظم صورت میں نہیں آئے تھے۔ اس کام کو قریب پانچ سو سال کے عرصے میں مختلف موقعوں پر ریشیوں نے انجام دیا جو شاعر اور پجاری تھے۔ اس مجموعے کا نام "ریگ وید" سمجھتا ہے۔ یعنی حمدیہ بھجھنوں کا دید ہے۔

(۸) لفظ "نھتھا" کے معنی مجموعے کے ہیں اور اس کا اطلاق ۱۰۸۰ مختلف ریگ وید بھجھنوں یا متبرک تحریرات پر ہوتا ہے جن پر ریگ وید مشتمل ہے اور اس میں دو تحریرات شامل نہیں جن کا توضیح و تشریح کے لئے زمانہ ابعد میں اضافہ ہوا ہے ریگ وید بہ لحاظ اسفار میں آریا نسل کی اقوام کی قدیم کتاب ہے گو کتابی صورت میں وہ بعد میں آئی ہوگی کیونکہ قریب کار بھاد ریگ وید کے بھجھنوں کے منظوم ہونے کے صدیوں کے بعد ہوا جن کا زمانہ ایک ہزار سال ق م کے قریب ہے یا اس سے بھی قدیم تر۔ اور جبکہ بھجھنوں کا نظر غائر سے مطالعہ کرنے کے بعد ادراک زبان اور طرز بیان پر غور کرنے سے اس عظیم الشان مجموعہ کی قدیم ترین بھجھنوں کو پہچاننے کی ہر قسم میں اطمینان

جراثیم صحیحہ گزشتہ سہ اس نفا کے ندوی سے اقوام یا قبائل میں ایرانی اس کو اہمیت دیتے تھے جو اسی معنی میں ہوتا اور آج بھی کتب میں انتقال کیا گیا ہے مگر ہندوستان میں اس کے معنی کچھ اور ہیں جیسے بیان کیا گیا ہے کہ

سہ قصہ کلدانیر صفحہ ۱۰۱ دباب و درقرانی کلدانیر ۴

۱۰۱ ایک قدیم ہندی ایرانی لفظ جو اورستانی "نھتھا" ہے۔ یہ ایک قصہ مذہبی صفحات ۲۰-۴۹-۶۷

پیدا ہو جاتی ہے جو منشاقت م یا اس سے قبل کے منظوم کئے ہوئے ہیں تو ہمیں ان میں جو الفاظ اور تخیلات نظر آتے ہیں ان سے ترقی کی ایک دوسری منزل پر پہنچنے اور تدبیر کی ترقی کا ثبوت ملتا ہے جس سے ہم نا آشنا نہیں کیونکہ عہد ہندی - ایرانی کے قبل قدیم عہد آریا کی بھی ایک جھلک دیکھ چکے ہیں

(۹) پنجابی آریاؤں کی جن قدیم ترین مذہبی رسوم کا دھند لا خاکہ رنگ وید کے مابعد کی پیچیدگیوں میں نظر آتا ہے وہ نہایت سادہ ہیں یعنی خانہ اتی عبارت کے بالکل مشابہ ہیں۔ خاندان کا سردار اس کا مذہبی سرگروہ بھی تھا۔ وہی روزانہ پوجا میں چراغ جلاتا اور مناسب حال بھجنوں کو گانگا کر چیرا لگ چلائے ہوئے مسکے سے روشن رکھتا۔ مگر اس سے ظاہر ہے کہ ان کی پرستش میں مصنوعی امور آگئے تھے ورنہ پھر مناسب حال بھجنوں سے کیا مطلب ہے؟۔ بھجنوں کے انتخاب سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مذہبی رسوم وجود میں آگئے تھے۔ ۱۰۲۸ بھجن دس علوہ کتابوں یا مجموعوں میں منقسم ہیں جنہیں منڈل کہتے ہیں اور ان حصوں کی مزید تقسیم پھر عمل میں آئی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کا مصنف یا غالباً مذکور زمانہ قدیم کے کسی شاعر اور پجاری یعنی ریشی کو قرار دیا گیا ہے مصنفین مذکور کئے اموں کی تاریخی صحت حد درجہ مشتبہ ہے کیونکہ بوجہ مرور زمانہ ان کے ارد گرد اس قدر افسانے اور قصے جمع ہو گئے ہیں کہ قیاس سے کام لینے کا کوئی موقع باقی نہیں رہا ہے۔ مگر ہم قیاس کر سکتے ہیں اور اغلب بھی یہی سہولکان ناموں سے نہ صرف خاص افراد مراد ہیں بلکہ پورے خاندانوں کی متعدد نسلوں سے جو نسلاً بعد نسل پجاری بھی تھے اور شاعر بھی۔ انہیں خاندانوں نے انتخابات کئے ہوئے اور عبارت کے طریقوں کی تدوین کی ہوگی جو ترقی کرتے کرتے (اس میں شک نہیں) جب کہ آریوں کی فتوحات اور نوآبادیاں گنگا اور جمن کے دو آبے تک پہنچ گئی تھیں

ایک سپیدار اور مکمل نظام رسوم مذہبی میں متبدل ہو گئے جس کا دنیا میں کوئی ثانی نہیں۔  
 اس نظام رسوم کی محافظ بکاریوں کی وہ جماعت تھی جو اس اثناء میں ایک زبردست  
 ذات بن گئی تھی اور جس کا اثر تین ہزار سال سے ہندوستان پر قائم ہے۔  
 ایسی مذہبی حکومت شاید ہی کسی ملک میں سوائے مصر کے قائم رہی ہوگی۔  
 (۱۰) مذہبی رسوم کے ساتھ عبادت کی کتابوں کا ہونا لازمی ہے۔ اسی  
 وجہ سے دوسرے دو سمجھتا یا مجموعے وجود میں آئے ہیں اور جو بکر وید اور سام وید کے  
 نام سے مقدس کتابوں میں شامل ہیں۔ ان دونوں ویدوں میں منتر اور منتروں کے  
 ٹکڑے ہیں جو رنگ وید سے ماخوذ ہیں اور اس طریقے پر ان کا سلسلہ رکھا گیا ہے  
 کہ پوجا میں ہر حرکت اور ہر کام کے لئے ایک خاص منتر ہو اور قرآنوں کیلئے بھی  
 جن کی تعداد اس قدر بڑھ گئی تھی کہ متعدد بکاریوں یہاں تک کہ بعض خاص اوقات میں  
 سترہ بکاریوں کی ضرورت پڑتی تھی۔ پھر اسی مختلف درجوں کے تھے  
 اور ہر ایک کے فرائض محدود و مخصوص تھے۔ ان میں سے بعض منتروں کو  
 آہستہ آہستہ پڑھتے تھے بعض زور زور سے اور بعض گاتے تھے (سامن وید کے  
 تمام منتر یہ آواز بلند نے کے ساتھ پڑھے جاتے تھے۔ ان کی جملہ تعداد  
 ۱۵۴ تھی اور سوائے ۸ کے سب رنگ وید سے ماخوذ تھے۔ بکر وید کے  
 منتر بھی رنگ وید سے ماخوذ ہیں مگر منتروں کے درمیان میں شری عباراتیں بھی  
 ہیں جس میں ان بکاریوں کے لئے ہدایتیں مندرج ہیں جو اس عبارت کی کتاب کو  
 استعمال کرتے ہیں یہ بکر وید دو غیر مساوی حصوں میں منقسم ہے جس میں سے  
 ایک سیاہ بکر (شتر اتریہ سمجھتا) اور دوسرا الاسفید بکر  
 (واجستیا سمجھتا) کہا جاتا ہے۔ اس تقسیم کے متعلق ایک نامریوطہ سا قصہ  
 مشہور ہے جس سے کوئی وضاحت نہیں ہوتی۔  
 (۱۱) عرصہ دراز تک آریوں کے مذہبی نوشتے انھیں تینوں سمتوں  
 یعنی رنگ بکر اور سامن تک محدود تھے جن میں سے دونوں آخر الذکر رنگ وید سے

را خیال کیا جاتا ہے کہ یہ تو ضعیف عبارتیں قوم آریا ہندوئی یورپی کے منتر کے سب سے قدیم نوشتے ہیں۔

(۲) بکر وید میں بعض اصلی مضامین بھی جو رنگ وید کے بعد لکھے گئے ہیں۔

ماخوذ تھے۔ یہ تینوں وید کا ترائی دیا، یعنی تین وید یا تین علم کے نام سے  
 مشہور تھے۔ نوشتہ ہائے مذکور میں ایک چوتھی کتاب یعنی اتھرو وید کا اضافہ  
 عرصہ دراز کے بعد ہوا جس کی صحیح تاریخ کے متعلق کوئی قیاس نہیں ہو سکتا۔  
 یہ اضافہ بہت بعد میں ہوا ہے مگر ایک طور پر اس کے بعض حصص کی قدامت  
 رگ وید سے بھی زیادہ ہے۔ یہ لحاظ مضامین و تحفیل ان دونوں ویدوں میں  
 بہت اختلاف ہے۔ اتھرو وید میں رگ وید کے منتر بہت کم ہیں اور جو ہیں وہی  
 تو وہ اس کے جدید ترین حصوں میں سے ہیں۔ بعض بھجنوں میں محاسن شعر شامی  
 ضرور ہیں مگر زیادہ تر منستروں اور جھاڑ پھونک سے متعلق ہیں۔ رگ وید کے  
 درختاں اور خوش طبع دیوتاؤں کے مقابل میں جنھیں ریشیوں نے مخاطب کیا ہے  
 اس وید میں سیاہ اور ڈراؤنے بھوت ہیں جو بہت مبہم معلوم ہوتے ہیں  
 اور جو کبھی آریاؤں کے تخیل سے پیدا نہ ہوئے ہونگے۔ اتھرو وید میں  
 بالکل بھوتوں کی پرستش کا ذکر ہے جو بعینہ وہی ہے جو تورانی کلدانیہ میں  
 مروج تھی۔ دنیا کی ہر ایک بڑی چیز خواہ وہ قحط ہو یا بخار یا خود انسان کے  
 برے خصائل ہر ایک کو ایک دیوتا بنا دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ  
 کس طرح انھیں خوش کیا جائے یا جاوے ان کے اثر کو دفع کیا جائے  
 یا وہ سردوں کو ان کے ذریعہ سے نقصان پہنچایا جائے جس کی وجہ سے  
 پوجا بجائے عبادت کے سحر سے تبدیل ہو گیا اور بجائے بجا یوں کے  
 ساحروں کا ذکر ہے۔ اس سے یہ نتیجہ ہم نکال سکتے ہیں کہ یہ عجیب و غریب  
 ویسی اقوام کے مذہب سے متعلق ہے جنھوں نے عرصہ دراز کے  
 جنگ و جدال کے بعد مصلحتاً اطاعت قبول کر لی اور فاتح قوم نے جو ان پر  
 ہر طرح فوقیت رکھتی تھی ایک حد تک ان کے مذہب کو تسلیم کر لیا۔  
 ہم یہ بھی قیاس کر سکتے ہیں کہ انھوں نے ویسی یا سٹندوں کی مذہبی رسوم کو  
 اپنی مقدس کتب میں طوعاً و کرہاً ضمنی طور پر شامل کر لیا ہو گا مگر ان کو پورا تر کرنے کیلئے

انھوں نے اپنے خود تصنیف میں نے پچھن بھی شامل کر دیئے ہوں گے جن میں وہی دیوتا مخاطب کئے گئے بن کا رنگ وید میں ذکر ہے اور تختیش بھی وہی تھی اگرچہ تھے وید کی یہ قیاسی تاریخ صحیح ہے تو اس سے یہ معما بھی حل ہو جاتا ہے کہ یہ چاروں ویدوں میں جدید ترین اور اس کے بعض حصے رنگ وید کے سب سے قدیم حصوں سے بھی قدیم ہیں۔ یہ حیثیت ایک سمجھاواہ زمانہ مابعد کی ہے کیونکہ بعض مقامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ گنگا اور جمنا کی وادیوں میں وہ مستعمل تھی مگر جن حصوں میں ایک قدیم غیر آریائی مذہب کا ذکر ہے وہ آریوں کے ورود سے قدیم ترین ہیں۔

(۱۲) یجر اور سامن ویدوں کے مشترک وید سے لفظ بہ لفظ نقل نہیں کئے گئے ہیں اور گو عبارتوں کا بہتہ لگانا زیادہ دشوار نہیں مگر مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مقامات میں سخت اختلاف ہے جس کی توجیہ زیادہ دشوار نہیں۔ رنگ وید کے قدیم ترین نسخے سنہ ۱۵۰۰ سے قبل کے نہیں ہیں مگر اس زمانے سے دو ہزار سال قبل یعنی سنہ ۱۰۰۰ ق م میں اس کتاب کی تعلیم نہ ہوئی مگر اس میں سرگرمی کے ساتھ جاری تھی اور لوگ اس کو حفظ کر لیا کرتے تھے اور تحریف کے خوف سے ہر شلوک اور لفظ اور ہر جزو لفظ کو شمار کر لیا گیا تھا۔ اس زمانے میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کی تعداد ۱۵۳۸۲۶ تھی اور الفاظ کے اجزاء ۴۴۰۰۰ تھے شلوکوں کی تعداد میں اختلاف ہے جو ۱۰۴۰۰ سے ۱۰۶۲۲ تک تھی۔ اکثر اوقات جب اپنے حافطے سے ہم کسی نظم یا شعر کی عبارت کو یاد کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو کبھی کبھی یہ ہوتا ہے کہ بجائے اصل لفظ کے اس کا کوئی ہم معنی اور ہم آواز لفظ یاد آتا ہے۔ اس قسم کی غلطیوں کے پیدا ہونے کا امکان اس لئے اور بھی زیادہ ہے کہ کوئی تحریری کتاب نہ تھی جس سے

لے تو رانی کلدانیہ میں بھی سامی حکمرانوں کا اعلیٰ مذہب اس ملک کے جمہورتوں کی پرستش سے متاثر ہو گیا تھا اور غایت بھی وہی تھی یعنی اتحاد۔

مقابلہ ہو سکتا اور صحت ہو سکتی۔ مگر باوجود اس کے بحیثیت مجموعی کتاب مذکور میں تحریریں بہت شاذ ہوئی ہیں بعض اختلاف بھی ہیں اور مختلف فرقوں کے لوگ ان پر اڑے ہوئے ہیں۔ اسی لئے رگ وید کے مختلف نسخے ہیں۔ مگر یہ اختلافات محض جزوی ہیں۔ علاوہ ازیں جب کہ رگ وید کے متروک کی ترتیب عبارت اور پوجا کے لئے عمل میں آتی تو ترتیب دینے والوں نے ان میں ریت (رسوم مذہبی) کی مناسبت سے خفیف تغیر است کر دیئے اور اسی وجہ سے بکر وید اور سام وید میں اختلاف ہو گیا ہے۔

(۱۳) جس کتاب کا مطالعہ اس سرگرمی اور محنت سے ہوا اور جس کے الفاظ تک گن لئے گئے ہوں اس کا نہ صرف متبرک بلکہ قدیم ہونا بھی لازمی ہے۔ پہلے تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں یہ مذہبی دولت ضائع نہ ہو جائے اور پھر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ قوم اس کے سمجھنے سے قاصر ہے کیونکہ زبان قدیم ہو جائے، اور ان شعر متروک ہو جائیں اور ان کے سمجھنے کے لئے سخت محنت کرنی پڑے۔ جو چیزیں اس زمانے میں بالکل عام تھیں وہ نایاب ہو جاتی تھیں اس لئے جہاں ان کا ذکر آتا تھا سمجھنا دشوار تھا۔ اساطیر قدما کا اب کوئی سمجھنے والا نہ تھا۔ اکثر نام جو ایک زمانے میں مشہور تھے اب فراموش ہو چکے۔ المختصر زمانہ بالکل بدل گیا تھا اور زمانہ قدیم سے جو تعلقات تھے منقطع ہو چکے تھے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ ضروری تھا کہ جدید اور قدیم خیالات میں مطابقت کی جائے اور جدید خیالات رسوم قوانین اور رواجوں کو قدیم تر خیالات وغیرہ سے مانع قرار دیا جائے جو مقدس اور متبرک خیال کئے جاتے تھے۔ یہ کام نہایت دشوار تھا اور جن میں عرصہ دراز تک مذہبی لوگ مصروف رہے۔ اس کا آغاز نشر کی ان عبارتوں سے ہوا جو بکر وید کے متروک کے بیچ میں واقع ہیں اور جن کی وجہ سے یہ وید ایک پوجا کی کتاب ہو گئی ہے حالانکہ زمانہ قدیم کے رشیوں کا یہ منشا نہ تھا کیونکہ اس طرح قدیم پرستش کی سادگی جاتی رہی۔

(۱۴) یہی متعدد مذہبی کتب کی ابتدا ہے جو ”برہمنوں“ کے نام سے مشہور ہیں اور جو برہمنوں نے اپنے استعمال کیلئے لکھی تھیں۔ انہیں کتا پوں پر

آریائی ہندوؤں کا عرصہ دراز تک وار وندارتھا اور یہ غالباً اس زمانے میں لکھی گئیں جب کہ ہندو گنگا اور جمنہ کے قریب پہنچ گئے تھے۔ رگ وید کے قدیم تر حصے ہندوستان میں ان کی آبادی کے پہلے دور کے لکھے ہوئے تھے جب کہ وہ دریائے سندھ کے قریب وچواریں آباد تھے۔ ان کتابوں کا تعلق اس درمیانی زمانے سے ہے جو ویدوں کے عہد اور زمانہ مابعد کے برہمنی دور کے درمیان تھا۔ انہیں کے سبب سے برہمنوں کا تفوق بھی قائم ہوا۔ ان میں سے بعض کشتیاں اس عہد درمیانی کے آغاز میں لکھی گئی تھیں مگر بعد اس کے اواخر میں پڑیں۔

(۱۵) کتب مذکور کی ترتیب کی وجہ سے بہت سے مذہبی فرقے موجود ہو گئے جن میں سے ہر ایک اپنے ”برہمنوں“ کے نسخوں کی اشاعت پر مصہر تھا جیسے کہ اس سے قبل ویدوں کے متعلق باہمی اختلافات تھے۔ اختلافات مذکور سے علماء مغرب کی مشکلات میں اضافہ ہوتا ہے کیونکہ ہر ایک وید سے کئی ”برہمن“ متعلق ہیں جن میں سے بعض ضائع ہو گئے ہیں یا ابھی تک دستیاب نہیں ہوئے ہیں مگر چونکہ ”برہمن“ دستیاب ہو چکے ہیں ان کی اہمیت اور مقبولیت مسلم ہے اس لئے گم شدہ ”برہمنوں“ کے دستیاب ہونے سے ہماری معلومات میں زیادہ اضافہ ہونے کی امید نہیں ہر ایک برہمن میں ایک ضمیمہ بھی ہوتا ہے جو ”آرانیہ کا“ کے نام سے مشہور ہے یہ ضمیمہ ان برہمنوں کے لئے مخصوص ہیں جو جنگلوں میں عبادت کی غرض سے چند سال کے لئے چلے جاتے تھے یا اپنی زندگی کے آخری ایام بسر کرنے کے لئے جنگلوں میں گوشہ نشین ہو جاتے تھے۔ اس قسم کے چار ضمیموں کا ہمیں علم ہے۔

(۱۶) ہم کسی مقام پر بیان کر چکے ہیں کہ جن مذاہب کی یہ مقدس کتابیں ہیں ان کے پیروانہیں آسمانی خیال کرتے ہیں اور چونکہ ان کے انسانی مصنفین نے ان کو خدا سے بذریعہ الہام حاصل کیا تھا اس لئے ان پر ایمان رکھنا اور ان پر عمل کرنا ضروری تھا۔ ہندوؤں کے یہاں اس قسم کی مقدس کتابوں کی تعداد بہت زیادہ ہے کیونکہ ان میں علاوہ ویدوں کے متعدد کتب برہمن اور فلسفیانہ اپشند بھی شامل ہیں۔ ہندوان کتابوں کو ”شروتی“ یعنی ”سنی ہوئی



بقایہ سمرنی یعنی "یاورکھی ہوئی" کے جس میں بوجہ نسیان غلطی کا بھی احتمال تھا اور اس نے کتب آخر الذکر پر ایمان کلی رکھنا نجات کے لئے ضروری تھا اور ان کا تقدس کثرت و رتبے کا تھا۔ سمرتی میں قانون کی کتابیں مثلاً منو کا دھرم شاستر، اتھارن اور پران شامل ہیں اور ایک قسم کی اور کتابیں جن کا ذکر پھر آئے گا۔ غیر تعصب اشخاص کا تو یہی خیال ہو گا کہ صرف رگ وید شروتی یعنی الہامی کہی جانے کی مستحق ہے کیونکہ وہی ہندوستان کی مذہبی زندگی کی منبع ہے۔ اور ان رشیوں کے اقوال کا مجموعہ ہے جن کو خدا نے اپنا پیغامبر بنا کر ان کی طرف بھیجا تھا۔ یہ قول صحیح ہے مگر برہمن اسے کب تسلیم کر سکتے ہیں۔ برہمنوں سے زیادہ کسی مذہب کے پیجاری مکار اور خریص نہیں۔ انھوں نے اپنے پیروں سے ایسی لغو اور بیہودہ باتوں کو منسوخانا چاہا ہے اور ان پر اپنی دینی اور دنیوی حکومت قائم کرنی چاہی ہے کہ باوجود ہندوستان کے گرم ملک میں رہ کر کابل اور کمزور ہو جانے کے بھی وہ ان دعاوی مذکور کو تسلیم نہ کرتے اگر انھیں یہ باور نہ کرایا گیا ہوتا کہ خدا تعالیٰ کے احکام ہیں۔ برہمنوں کے دعاوی کی رگ وید سے تصدیق نہیں ہوتی ہے مثلاً ویدوں کے الہامی ہونے کی تصدیق نہیں ہوتی کیونکہ رشیوں نے فخر یہ کہا ہے کہ بھجن خود انکی تصنیف میں جیسے بڑھتی گاڑی بتاتا ہے۔ ویدوں کے الہامی ہونے کے متعلق مختلف اشلوکوں میں اشارے ہیں جن کی برہمنوں نے اپنے حسب منشاء الفاظ کے معانی کو توڑ ٹوڑ کر تفسیر کر لی ہے۔ اور اس طور پر پانچ سو سے آٹھ سو سال کے زمانہ میں مختلف مذاہب کے متعدد مصنفین نے مقدس کتابوں کا ایک نہ بردست مجموعہ تیار کر لیا ہے جو "شروتی" یعنی الہامی کے نام سے مشہور ہیں۔ اس افراط و تفریط سے اختلافات

مصنف کو برہمنوں سے خاص بھض ہے۔ اس کے الفاظ کو ہم نے لفظ بہ لفظ نقل کر دیا ہے تاکہ ناظرین کو یورپی علماء کی رواداری معلوم ہو جائے جس پر انھیں فخر اور ناز ہے۔ (مترجم) م

اور نرائیں پیدا ہو گئی ہیں مثلاً برہمنوں کو اکثر ان کے مصنفین کے نام سے یاد کیا گیا ہے یا جن فرقوں سے ان کا تعلق ہے اظہار کیا گیا ہے یا ان میں سے بعض نئے یا پرانے کہے جاتے ہیں۔ برہمنوں کے خیال میں تو یہ بالکل الحاد ہو گا کیونکہ شروتی، نہ تو نئی ہو سکتی ہے پرانی بلکہ الہامی ہونے کی وجہ سے روز ازل سے ایک ہی صورت میں قائم ہونی چاہئے مگر ہندو فقہاء اس کے لئے بھی کوئی نہ کوئی حیلہ شرعی نکال سکتے ہیں۔

(۱۷) سمرتی، یعنی مقدس روایات میں مختلف مضامین شامل ہیں اور زمانے کے لحاظ سے بھی ان میں فرق ہے مگر اس میں ایک علمی مجموعہ بھی شامل ہے جو ویدوں سے متعلق ہے اور برہمنوں اور اوشدھ کا تقسیمہ ہے۔ یہ کتابیں ویدوں کے مضامین سے متعلق ہیں اور ان کا جاننا ہر برہمن کیلئے ضروری تھا جو ویدوں میں مہارت حاصل کرنا چاہے۔ ان کی تعداد چھ ہے اور ان کی نوعیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں اور خصوصاً ریگ وید کا زمانہ قدیم سے کس باریکی کے مطالعہ کیا جاتا تھا مضامین مذکور ص ۱۷۱ میں ہیں۔

(۱) صوتیات (تلفظ اور لہجہ) (سنگشا)۔

(۲) عروض - پیمائش۔

(۳) نحو - ویاکرن۔

(۴) تشبیح الفاظ، صرف، ہم آواز الفاظ وغیرہ (ہرگت)۔

(۵) میت - جوتش۔

(۶) رسوم - کلپ۔

مضامین مذکورہ سے واقف ہونا ویدوں کو پوری طور سے سمجھنے ریگ ویدوں کے پرستش کے طریقوں سے واقف ہونے کے لئے اس قدر ضروری تھا کہ مضامین مذکور کو، وید انگ، یعنی وید کے اعضا کہا جاتا ہے۔ (۱۸) فقرہ سابق سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ چھ وید انگ چھ مختلف کتابیں یا رسالے نہیں ہیں جیسے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے بلکہ چھ مضامین ہیں جو ویدوں میں شامل ہیں اور جن کو مطالعہ کی غرض سے اخذ کرنا چاہئے۔ اسی طرز پر پتھ پرہوم

یا شکسپیر کی نظموں کا مطالعہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً اگر ہم کہیں کہ 'ہومری ایج'، 'ہومری عروض'، 'ہومری نحو'، 'ہومری صنمیات'، 'ہومری ہیئت'، 'ہومری طریقہ پرستش' اور ان چھ مضامین کو ہومر کی تصانیف کے مطالعے کے چھ ارکان قرار دیں تو یہ بجا نہ ہو گا۔ پرستش کے مضامین مذکور پر متعدد تصانیف رفتہ رفتہ وجود میں آئیں جن میں ایک مشترک خصوصیت تھی یعنی ان کا مقصد تھا کہ ان معلومات کو یکجا کیا جائے جو برہمنوں میں منتشر تھیں اور ان کو مختصر فقرہوں یا جملوں میں جو برقی مراسلات کے مشابہ تھے قلمبند کر دیا جائے۔ ان کا اختصار بعض اوقات اس قدر ہے کہ معانی میں ابہام پیدا ہوتا ہے اور بعض اوقات تو ان کا سمجھنا اس قدر دشوار ہے کہ علما کی عمریں ان میں معنی پتھا لے میں صرف ہو جاتی ہیں۔ ان مجموعوں کا سترہویں حصہ ہوئے کہتے ہیں۔ بعض اوقات سترہویں کا شمار دید انگ میں بھی ہوتا ہے (۱۹) ہندو علما کو مختصر رسالے یا متن کے لکھنے کا طریقہ بہت مرغوب تھا کیونکہ علاوہ ویدوں کے انھوں نے دوسرے مضامین مثلاً قانون، فلسفہ طب اور فنون میں بھی اس کو رائج کیا تھا۔ یہ مضامین قدیم ادبیات کی شاخ سمرتی یعنی روایات میں شامل تھے۔ اور سمارت ستر کے نام سے مشہور تھے۔ شردتی یعنی الہامی اور سے جو ستر تھے وہ ستر و ستر کہلاتے تھے برہمنوں کی طرح ان کے بھی کئی مجموعے جو ہر وید کے ساتھ شامل ہیں مختلف مضامین پر مشتمل ہیں۔ ویدانگوں کی باریک باریک تقسیمیں کی گئی ہیں یہاں تک کہ مقدس مہجمنوں کے گانے کے فن پر بھی ستروں کا ایک مجموعہ ہے۔ بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان ہی ایک ملک ہے جہاں نظم عروض اور نحو نہ صرف مقدس ادبیات کا ایک جزو خیال کئے جاتے ہیں بلکہ الہامی کتب کے بھی کیونکہ جس مواد سے ستروں کے مصنفین نے کام لیا ہے وہ درحقیقت 'برہمنوں' میں موجود ہے اور بحسب وید کی ستر کی عبارتوں میں بھی عروض اور نحو کا مقدس کتب کا جزو ہونا پہلے پہل ذرا دور از خیال اور بے سمی معلوم ہوتا ہے مگر دونوں کا تعلق معلوم ہو جانے سے کوئی شک باقی نہیں رہتا (۲۰) علوم مذکورہ معمولی لوگوں کی تعلیم کے لئے بھی ضروری خیال کئے جاتے تھے۔ اسی وجہ سے زمانہ قدیم ہی سے ان پر خاص توجہ تھی

جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل ہند نے اپنی زبان کے متعلق اس محنت کاوش کے ساتھ مکمل تفتیش کی کہ کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ وید انگوں میں صوتیات، عروض اور صرف و نحو سے بحث ہے۔ ویدوں کا طریقہ پرستش ابتدا و نہایت سادہ تھا مگر رفتہ رفتہ قربانیوں اور مذہبی رسوم کا ایک طریقہ قائم ہو گیا جس میں کسی لفظ کے غلط تلفظ یا بد جا کی چیزوں میں ذرا سی جلی کمی ہونے سے خیال کیا جاتا تھا کہ نہ صرف ثواب جاتا رہے گا بلکہ بوجہ کار نے دالے پر عذاب بھی ہو گا۔ مگر چونکہ قدیم زبان بالکل متروک ہو گئی تھی اس لئے ناوانشکی سے اس قسم کی غلطیوں کا احتمال بڑھتا جاتا تھا۔ اس لئے صد ہا سال تک ملک ہند کے بہترین دماغ عروض اور نحو کے باریک مسائل کے مطالعے میں مصروف رہے مختلف فرقے اپنے طریقہ تلفظ اور اپنے لہجے پر مصر تھے اور اپنی تفسیروں کی اشاعت میں کوشاں تھے۔ سامی مذکور کی وجہ سے متعدد اعلیٰ درجے کے رسالے وجود میں آئے جن میں سے اکثر منسلح ہو گئے ہیں اور صرف وہ جو سب سے بہتر تھے باقی ہیں۔

(۲۱) اب ہم ویدی ادبیات کے مکمل کو مختصر تذکرے کے قسم پر پہنچ گئے ہیں۔ ایک مہنی میں ہندوستان کے جملہ ادبیات ویدوں سے ماخوذ قرار دیئے جاسکتے ہیں کیونکہ وید ہندوستان کی روحانی زندگی کا منبع ہے جیسے کہ ہالیہ اس کی مادی زندگی کے جملہ شعبوں پر حاوی ہے۔ مگر خاص ویدی علوم دینی ہیں جو اس سے ماخوذ ہیں یا اس کے مضامین سے متعلق ہیں۔ ادبیات مذکور کی تین تقسیمیں ہیں (۱) منتروں کا عہد یعنی وہ زمانہ جس میں صرف بھجنوں کے جمع کرنے کا خیال تھا۔ (۲) برہمنوں کا یعنی تفسیروں کا زمانہ جن سے مقصود برہمنوں کے تفوق کا قیام تھا (۳) ششروں کا عہد یعنی مختصر رسالوں کا زمانہ جو مدرسون اور قربانیوں میں استعمال کئے جاتے تھے۔ بہ لحاظ سنین یہ سب عہد ٹھیک ایک دوسرے کے بعد نہیں ہیں جیسے کہ عہد حجری یا عہد آہنی وغیرہ ایک دوسرے میں مخلوط ہیں۔ عہد ثانی آریوں کی ہندوستان کی فتح کے ایک خاص دور کے مطابق ہے یعنی اس زمانے سے کہ

جب آریا مشرق کی طرف پیش قدمی کر کے گنگا اور جمنہ کی وادیوں میں آباد ہو رہے تھے  
تیسرا دور زمانہ حال تک چلا آیا ہے کیونکہ سائینا رنگ وید کی معرکتہ آثار تفسیر جس پر  
پروہمنوں کا وارد مدار ہے چودھویں صدی عیسوی میں لکھی گئی تھی پ

(۱) اپنی معرکتہ آثار انخویات کی کتاب گو بہت قبل یعنی چوتھی صدی ق م کی لکھی ہوئی ہے اور  
یہ کتاب مضمون کے وید انگ سے متعلق ہے مگر اس کا شمار وید ہی ادبیات میں نہیں ہو سکتا کیونکہ  
جس زبان کی تخلیق اس نے نہایت کمال سے کی ہے وہ ویدوں کی زبان نہیں ہے۔  
اور ویدوں کی لسانی خصوصیات کا ذکر اس نے بطور باقیات سلف کے کیا ہے۔ یونان کے کوی بھی  
باریک بینی میں اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے پ

# پانچم

## رگ وید - قدیم دیوتا

قبل اس کے کہ ہم دنیا کے اہم مذاہب میں سے کسی کے متعلق تحقیقات کا قصد کریں اور اس کے اثرات کی تحلیل کریں صحت نتائج کے لئے قرین مصلحت یہ ہو گا کہ پہلے ہم اس امر کا تعین کر لیں کہ مذہب زیر بحث کی خصوصیات کیا ہیں وہ کس قسم کا ہے اور مذاہب کی کس تقسیم میں اس کا شمار ہو سکتا ہے۔ رگ وید کے مطالعہ کے لئے تو اس کا تعین نہایت ہی ضروری ہے کیونکہ اس کے ۱۰۲۸ بھجنوں میں ہزاروں نام اور تلمیحات ہیں جن سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ مگر اس قسم کی دوسری مذہبی کتابوں کے مقابلے میں رگ وید کی خصوصیات کا تعین سخت دشوار ہے کیونکہ کتاب مذکور لاکھوں ذی فہم دماغوں کی صدیوں کی محنت کا نتیجہ ہے اور ایک بڑی قوم کی مسلمہ مذہبی کتاب ہے جس میں ہزار ہا تغیرات کی گنجائش ہے۔ اس لئے جس مذہب کی وہ تلقین کرتی ہے اس کی ایک لفظ میں تعریف کرنی دشوار ہے۔ زنداوستا کے مطالعے سے ہمیں معلوم ہو گیا ہے کہ کسی بڑے قومی مذہب کے عناصر جو کیسی کس قدر مختلف ہوتے ہیں ویدوں میں بھی مرد زمانہ اور دیگر اثرات کے نتائج نظر آتے ہیں مگر ویدوں کا مطالعہ یہ مقابلہ زنداوستا کے زیادہ دشوار ہے کیونکہ ہندوستان میں اگر آریوں کا مزاج فلسفیانہ ہو گیا تھا اور غور و تعمق کا مادہ ان میں پیدا ہو گیا تھا۔ برخلاف ان کے ایرانی سادہ مزاج، جفاکش اور عنفنی تھے۔

(۲) اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ ویدوں کے مذہب کے کیا خصوصیات ہیں

سرسری مطالعے سے بھی امور فہل واضح ہو جائیں گے۔ رگ وید میں بہت سے دیوتاؤں کا ذکر ہے جس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ متعدد دیوتاؤں کے وجود کی تعلیم بھی موجود ہے۔ متونی آباواجداد کی ارواح کی پرستش کا بھی ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان پرستی بھی اس کے خصائص میں سے ہے۔ ابتدائی زمانے سے یہ خیال بھی رائج تھا کہ خدا عالم کے ہر ذرے میں موجود ہے مثلاً ”وہ خدا اس سندرھیں کی رائیں ہیں“ وہی پانی کے اس قطرے میں بھی موجود ہے۔ ان خیالات سے معلوم ہوتا ہے کہ مثلاً ہمدوست (وحدت وجود) کی طرف زمانہ قدیم سے رجحان تھا۔ بہت سے ایسے اشلوک بھی ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ مختلف دیوتا صرف اُس ذات واحد کے مختلف نام ہیں۔ اس سے وحدانیت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ خالص ترا اور مجر و خیالات رگ وید کی آخری ترتیب کے مابعد کی صدیوں میں پیدا ہوئے ہیں۔ مگر وید کے متعلق تسلسل سنہین کا ہمیں مطلق علم نہیں اور ہمارے قیاسات اور خیالات کی تصدیق اوستا کی طرح ویدوں میں بھی اندرونی شہادت سے ہوتی ہے۔ لیکن ایک امر یقینی معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں کے مذہب میں بیرونی اثرات سے متاثر ہونے کے قبل بیت پرستی کا وجود نہ تھا۔ اس بارے میں ہندوستان کے آریا اپنے ایرانی بھائیوں سے پیچھے نہ تھے۔ عالم کائنات ان کا معبد تھا اور وہ انسان کے بنائے ہوئے مکانوں میں اپنے دیوتاؤں کو نہیں بٹھاتے تھے اور اپنے شاعرانہ خیالات میں کبھی اپنے دیوتاؤں کو انسانی شکل اور خصائل کے ساتھ بیان کر کے خدا کو انسانی شکل و صورت میں قیاس کرتے تھے (جس کو اصطلاحاً مذہب تشبیہ کہتے ہیں) اسے ویدیتہ تھے۔ مگر انھوں نے کبھی بت نہیں بنائے۔

(۳) رگ وید ہی ہندوستان کے کثیر القعد اور مذاہب اور مذاہب فلسفہ کا مآخذ ہے مگر اسکے ابتدائی منسروں کی مذہبی خصوصیات کا تعین دشوار نہیں۔ ابتدائی زمانے میں معلوم ہوتا ہے کہ قدرت کی پرستش ہوتی تھی یعنی قدرت کی قوتوں کو بحیثیت جدا گانہ ہستیوں کے پوجتے تھے جن میں اکثر نیک تھیں اور صرف بعض خبیث تھیں مثلاً تاریکی اور خشک سالی مگر آخر الذکر کی نہ تو پرستش

ہوتی تھی نہ انھیں خوش کرنے کا خیال تھا بلکہ ان سے صرف نفرت کا اظہار کیا جاتا تھا اور نیکی کی قوتیں ان کو زیر کرتی ہوئی تجربہ ہوتی تھیں۔ اس خالص فطرت پرستی میں ہم افسانوں کے آغاز کو دیکھ سکتے ہیں اور دیوتاؤں اور نیم دیوتاؤں کے صرف ناموں کا ترجمہ کر کے جن کا بھجنوں اور قصوں میں ذکر ہے ان کی اصلیت کو ہم معلوم کر سکتے ہیں۔ وہ وہیں جو تھے ہیں ان کا زمانہ مابعد کے نو لنین نے اضافہ کیا ہے۔ ناموں پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مشاہدات فطرت سے متعلق ہیں یا کسی شے کی کسی خاص حالت کا ان سے اظہار ہوتا ہے مثلاً آندھیوں کو پیسنے والی یا چلانے والی کہا گیا ہے یا اسی قسم کے اسماء صفت سے تعبیر کی گئی ہیں جن سے ان کے خواص ظاہر ہوتے ہیں۔ اس طرح ہر اگر ہم کسی دیوتا کے نام کے لغوی معنوں اور اس کے افسانے پر غور کریں تو فوراً معلوم ہو جائیگا کہ کسی مشاہدہ فطرت کو شاعرانہ رنگ آمیزی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ آفتاب کی حرکتوں، آندھی کے زور شور اور خشک سالی کے مصائب اسی طور پر بیان کئے گئے ہیں اور اس مقام پر مثالیں دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ صفحات مابعد میں بہت سی مثالیں مندرج ہیں۔ وہ وہیں کے دیوتاؤں کے متعلق تحقیقات کرنے کے قبل مناسب ہوگا کہ ہم لفظ افسانہ کی تعریف کو یہاں بھی دہرائیں جو ہم نے اس سلسلے کی ایک دوسری جلد میں کی اور جسے بگوبی ذہن نشین کر لینا چاہئے کیونکہ وہ اس قسم کے جملہ امور پر حاوی ہے۔ وہ افسانہ صرف ایک مشاہدہ فطرت جو بطور کسی قانون فطرت کے نتیجہ کے نہیں پیش کیا جاتا بلکہ کسی الہی یا کم از کم فوق انسانی قوت کے فعل کا نتیجہ بیان کیا جاتا ہے جو خواہ نیک ہو خواہ بد یا کثرت مطالعہ و شوق سے معلوم ہوگا کہ تحلیل کے بعد ہر افسانے پر اس تعریف کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ وہ وہیں کے افسانوں کی خوبی یہ ہے کہ نہ تو ان کے تجزیے کی ضرورت ہے نہ زیادہ غور و فکر کی اس لیے کہ وہ ابتدائی حالت میں ہیں اور ذرا سا

۱۳۵

(۱) دیکھو قصہ کلدا نیہ صفحہ ۲۹ اور باب ہفتم (افسانہ) جسے غور سے پڑھنا چاہئے



غور کرتے سے ان کے قدرتی ارکان ظاہر ہو جاتے ہیں اور ان میں یونانی دیوتاؤں کی طرح گوشت و پوست نہیں ہے۔

(۴) سینٹ ہندو کے آریاؤں نے اپنے ہندی۔ ایرانی مورتوں سے (دونوں اقوام کی علیحدگی کے قبل) کیا مذہبی میراث حاصل کی اس کا صحت کے ساتھ تعین کرنا اب بالکل ناممکن ہے مگر رگ وید اور زندا دستا میں بعض مشترک مذہبی عقاید ہیں جن کے متعلق ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ قدیم اصلی آریاؤں کے عقاید تھے جو دونوں اقوام کے مورث تھے اور ہمیں یقین ہے کہ رگ وید میں جو یہ قدیم عقائد ہیں قدیم مذہب کی بنیاد انھیں پر تھی اور زمانہ مابعد میں ہندوستانی اثرات سے متاثر ہو کر اس میں بے شمار پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں جن سے قدیم مذہب کے خط و خال کو علیحدہ کرنا ناممکن نہیں۔ اس قدیم مذہب کی بنیاد خالص فطرت پرستی پر تھی۔ اور ان میں اخلاقی احساس اور مذہبی جوش اس حد تک موجود تھا جو ایک اعلیٰ درجے کی قوم کی مذہبی زندگی میں ہونا چاہئے۔

۵۔ ہر قوم کے شاعروں فلسفیوں اور دانشمندوں کو ہمیشہ ان چیزوں کی تلاش رہی ہے جو ان کے حواس خمسہ محسوس نہیں کر سکتے اور انھوں نے عالم موجودات کو کئی عالموں میں تقسیم کیا ہے جن میں سے بعض مرئی اور بعض غیر مرئی ہیں۔ ان کے متعلق سب سے قدیم خیال یہ تھا کہ دو عالم ہیں یعنی آسمان اور زمین رگ وید میں ان دونوں کے کئی نام ہیں مگر ان دونوں میں زمین و آسمان کا رشتہ پیدا کر دیا گیا ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ انھیں سے تمام مخلوقات پیدا ہوئی اور وہی ان کی حیات کو قائم رکھتے ہیں۔ ان دونوں کو ہمیشہ ایک ساتھ دیا ٹوس اور یہ تھوی کے نام سے مخاطب کیا گیا ہے۔ یہ تھوی کے نام میں کوئی اعلیٰ تخیل نہیں کیونکہ اس کے تھوی معنی "چوڑے" کے ہیں البتہ اس میں شک نہیں کہ یہ خیال نہایت قدیم ہے کیونکہ یہ ہندوستان ایسے ملک میں وجود میں نہ آیا ہو گا جہاں اونچے اونچے پہاڑ اور سلسلہ ہائے کوہی موجود ہیں بلکہ یہ خیال آریاؤں میں پنجاب میں آباد ہونے سے قبل پیدا ہوا ہو گا جب کہ وہ وسط ایشیا کے ہموار دشت ہائے بے پایاں میں

۱۲۶

۱۳۷

آباد تھے ۶

(۶) دیاؤس (آسمان) کا نام اس سے زیادہ دلچسپ اور مہنی خیز ہے۔ اس کے معنی تو آسمان کے ہیں مگر اس کے اصلی معنی کچھ اور بھی ہیں اس کا مادہ دیو ہے جس کے لغوی معنی 'ہمکنے' اور خشاں ہونے کے ہیں۔ ایک گرم یا نیم گرم ملک میں ایک قوم جن میں شاعری و دلچسپی تھی آسمان کو سوائے (نور) و رخشاں کے کیا کہہ سکتی تھی اور پھر و رخشاں کہنا تھا کہ چشمِ زدن میں آسمان بھی ایک دیوتا ہو گیا اور دیوتا بھی ایسا جس کو تمام آریا اقوام اپنا دیوتا مانتی تھیں اور وہ اقوام بھی جنہوں نے آریاؤن کی زبان اور تمدن اختیار کر لیا تھا۔ دیاؤس یا دباؤس پتھر وہی ہے جس کو یونانی میں زیووش، زیوس، یاٹر لاطینی میں ڈائیوس پیٹر یا جویٹر کہتے تھے اور جو بعد میں ڈیوس یعنی دیوتا ہو گیا۔ اور اسی کو مسیحیوں نے بھی اختیار کر لیا۔ السنہ جدیدہ میں خدا کو ڈیو ڈیوس ڈیو وغیرہ کہتے ہیں جو اسی سنسکرت یا آریائی مادے سے ماخوذ ہے۔ الفاظ ڈیوس Dions ڈیوائن Divine بھی اسی مادے سے ماخوذ ہیں۔ ڈیوس کے نام کے ساتھ آسور کا لفظ بھی اکثر آتا ہے جس سے اس کی قدامت کا بھی ثبوت ملتا ہے کیونکہ اوائل میں آسور کا لفظ نیک ہستیوں کے لئے مخصوص تھا مگر زمانہ مابعد میں خبیث ہستیوں شیاطین اور بھوت پریت کے لئے مخصوص ہو گیا جو ہمیشہ ہندوؤں کے افسانوں میں نورانی اور نیک قوتوں سے لڑتے رہتے تھے۔ یہ خطاب کس زمانے میں منتقل ہوا اس کا تعین نہیں ہو سکتا مگر یہ ضروری ہے کہ یہ برگ وید کی ترتیب کے زمانے میں عمل میں آیا ہو گا کیونکہ کتاب مذکور میں یہ خطاب دونوں قسم کے دیوتاؤں کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ جن شلوکوں میں یہ خطاب نیک ہستیوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے وہ قدیم تر خیال کی جاتی ہیں۔ جب آسور کا لفظ خبیث قوتوں کے لئے استعمال ہو گیا تو نیک قوتوں کے لئے ایک دوسرا لفظ یعنی دیو تراشٹ گیا جو اسی مادے سے ہے جس سے دیاؤس، ماخوذ ہے۔ اس طرح ہندوستان کے آریا ابتداؤں و رخشاں ہستیوں کا استعمال عام طور پر کرتے تھے اس کے بعد

رفتہ رفتہ دیوتاؤں کا تخیل پیدا ہو گیا۔ برخلاف اس کے ایرانیوں نے انورا کے نام کو اصلی معنی میں برقرار رکھا اور زرتشت اور اسکے پیروں نے ذات باری تمنا کے نام میں اس کو شریک کر کے "اہور مزدا" کر دیا اور غالباً اپنے ہندی بھائیوں کے مشرکانہ خیالات سے اظہار نفرت کے لئے "دیو" کا اطلاق انہوں نے شیلاطین پر کر دیا جن کو وہ دائی وائے کہتے تھے جو فارسی میں "دیو" ہو گیا ہونگا مینوش (اہرمز) کے خدام تھے۔ اس توار اور اختلاف خیالات میں اس قدر وضاحت اور انضباط ہے کہ اس سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے کہ آریاؤں کی ہندی اور ایرانی شاخوں میں علیحدگی کا سبب مذہبی اختلاف تھا حالانکہ یہ مقابلہ آریاؤں کی دیگر شاخوں کے یہ دونوں زیادہ مدت تک ایک ساتھ رہے۔

(۲) عالم موجودات کے ہر شعبے کے ایک سے زیادہ کام یا دیکھنے ہیں، صفتیں اور شکلیں بھی ایک سے زیادہ ہیں اور اس گونا گوں اختلافات کو ہم بولنے میں صفات یا اسماء یا افعال سے اظہار کرتے ہیں۔ اگر قدرت کے ان کوششوں کے دیکھنے والے میں جذبہ شاعری بھی ہو تو وہ ٹھیک کر سکوت کے ساتھ ان صفتوں اور حرکتوں کو شمار نہ کریگا بلکہ جیسی کیفیت اس پر اس وقت طاری ہو جس چیز پر اس کا دھیان لگا ہو اس کی کسی خاص شکل یا صفت کا اس پر اثر ہوگا اور وہ اسی میں مستغرق ہو کر اسی صفت کو اپنی نظم میں سراہیگا یہاں تک کہ اس کے شاعرانہ خیالات اس کے ساتھیوں کے دلوں میں جا گزیں ہو جائیں گے اور کبھی فراموش نہ ہو سکیں گے اور یہ چیز کیا ہے جس کو شاعر کے تخیل نے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے جس کو اس نے چشم خیال سے دیکھ کر سریلے اور دل ہلا دینے والے الفاظ میں مظلوم کیا ہے؟ وہ کیا شے ہے جس کا دار فکلی کی حالت میں جب کہ وہ دنیا و مافیہا سے غافل تھا اور غیب کی آوازیں اس کے کان میں آتی تھیں اس کے دل میں القا ہوا۔ وہ کیا تھا؟ کوئی راگ تھا یا کوئی تصویر؟ وہ نہ صرف تصویر ہے نہ راگ بلکہ اس سے کہیں زیادہ یعنی ایک دیوتا شاعر نے جو کچھ دیکھا اور سنا اور پھر اس کو مظلوم کیا اس کو اس نے اس قدر مکمل پسیر لیا ہے پیش کیا ہے کہ وہ خود ہی بھول جاتا ہے کہ جس چیز کو اس نے پیش کیا ہے

وہ کسی معروف دیوتا کی صفتوں یا خصلتوں میں سے ایک ہے مگر اس کی جادو بیانی کام کر گئی ہے اور وہ خطاب یا اسم صفت ایک نام بن جاتا ہے جس صفت یا کام کا وہ اظہار کرتا ہے ایک شخص بن جاتا ہے اور جہاں ایک دیوتا تھا دو ہو جاتے ہیں جن کی اس کے بعد علیحدہ علیحدہ پرستش ہونے لگتی ہے اور ان کا ایک ہی ہونا فراموش کر دیا جاتا ہے اور چند خصوصیات یا اثرات کا شاعرانہ بیان اس نئے دیوتا کی ذاتی تاریخ اور سرگزشت بن جاتا ہے ۲

۸۱، دیوتا اور افسانے اسی طرح وجود میں آتے ہیں۔ رگ وید میں اس فعل یعنی دیوتاؤں اور افسانوں کے وجود میں آنے کو ہم یہ آسانی دیکھ سکتے ہیں کیونکہ اصلیت اور افسانے کی حد فاصل پر شاعرانہ تخیل اس قدر چھائی ہوئی ہے کہ یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ اس کا تعلق دراصل کس سے ہے۔ آسمان کا دیوتا وارن اس کی ایک بڑی مثال ہے کیونکہ پہلے وہ ایک صفت کا نام تھا مگر رفتہ رفتہ ویدوں کا سب سے ممتاز دیوتا ہو گیا۔ زمانہ قدیم کی تمام اقوام کا خیال تھا کہ آسمان زمین کو چھپانے یا گھیرے ہوئے ہے، بعضوں کا خیال تھا کہ مثل دیمچے یا چھت کے چھپائے ہوئے ہے اور یہ ان کے نزدیک کوئی استعارہ نہ تھا بلکہ کلیتہً ان کا یہی اعتقاد تھا اور یہ سبب جہالت اور نظر کے دھوکے سے ناواقف ہونے کے جو چیز دیکھتے تھے اسی پر ایمان رکھتے تھے۔ آسمان کی سقف نیلگوں کو وہ خیال کرتے تھے کہ ایک ٹھوس اور نہ ہلنے والی جھت ہے۔ سنسکرت میں ایک مادہ ڈوری یعنی ڈھانپنا ہے جس سے بہت سے الفاظ نکلتے ہیں جن میں وارن بھی ہے یعنی گویا آسمان کو اگر ہم ڈھانپتے والی یا لپیٹنے والی کہیں اور اگر زمانہ حال کا کوئی شاعر آسمان کو "تمام عالم کو ڈھانکنے والی یا چھپانے والی" کہے تو بالکل نہ ہو گا اور ہم اس کے پاکیزہ تخیل کی تعریف کر سکتے ہیں مگر ہمارے دل میں یہ خیال بچتا ہو کر ایک خاص شخص اور نام نہ بن جائیگا اور مذہباً بھی ہم ایسا خیال اپنے دل میں نہیں لاسکتے۔ یہ رجحان انسان کا دنیا کی طفولیت کے زمانے میں تھا اور اسی لئے اس عہد کو افسانہ سازی کہتے ہیں۔ افسانہ سازی کی قوت انسان میں اسی وقت پیدا ہو سکتی تھی جب کہ

سہرشی چیز سے وہ وجد میں آجاتا تھا، علم سے وہ متاثر نہیں ہوا تھا اور اسی لئے زود اعتقاد تھا۔ مگر یہ واضح رہے کہ یہ حالت بالکل ادائل میں تھی اور عادت اور رواج کے مردہ کر دینے والے اثر نے اس شاعرانہ تخیل اور حسن اعتقاد کو مقررہ الفاظ اور فقروں میں متبدل کر دیا۔ اس زمانے کے جو باقیات ہم تک پہنچے ہیں ان میں پرستش کے مقررہ طریقے بھی افسانہ سازوں کی نظموں میں شامل ہو گئے ہیں اس لئے رگ وید میں جہاں کہیں ان کی بھلاکھل جاتی ہے وہ ہمارے لئے موجب مسرت ہوتی ہے۔

مگر اب ہم وارن کا ذکر کریں گے جس کی تعریف میں رگ وید میں متعدد بھجن ہیں جن میں کہیں اس کا ذکر تنہا آیا ہے اور کہیں کسی دوسرے دیوتا کے ساتھ۔ حصہ ہفتم میں جو ایک فرضی رشی سہی کو ششہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، یا کم از کم اس کے خاندان میں مستعمل اور محفوظ تھا وارن کی تعریف کے بھجن بہت سے ہیں۔ ان بھجنوں میں مختصر بیانیہ فقرہوں میں اس کو مخاطب کیا گیا ہے جن کو اگر یک جا کیا جائے تو اس دیوتا کی نہ صرف ایک جیتی جاگتی تصویر اس کے جملہ جسمانی خصوصیات کے بن جائیگی بلکہ بہت سے مشابہت قدرت سے بھی اس کا تعلق معلوم ہو جائیگا جو آسمان کے تعلق ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں وارن کے نام میں جو اصلی خیال مضمر ہے اس کا اکثر فقروں میں پتہ چلتا ہے خصوصاً ذیل کے تین فقروں میں اس کے نام لینے والے کی توفیق کی گئی ہے۔

(۱) وہ عالموں کو چھپائے ہوئے گویا ایک لبادے سے اور تمام مخلوقات اور ان کے مکانوں کو۔

(۲) وہ ناپتا ہے زمین کو اور اس کی انتہائی حدود کا تعین کرتا ہے (یعنی افق جہاں زمین اور آسمان ملتے ہوئے نظر آتے ہیں)

(۳) یہی خیال ذیل کے فقرے میں بھی ہے جس سے اس دیوتا کی اصلیت کا پتہ چلتا ہے۔

(۴) اس نے راتوں کو گھیر لیا ہے۔ اس نے اپنی عقلمندی سے

سپیدہ صبح بنایا ہے، وہ علانیہ سب چیزوں کو گھیرے ہوئے ہے۔  
 اس آخری فقرے میں عقلمندی کی اخلاقی خصوصیت بھی دیوتا کی  
 جسمانی خصوصیات میں شامل کر دی گئی ہے۔ یہ ابجد اسے روحانیت کی  
 جو دیوتاؤں میں کچھ روز کے بعد آجاتی ہے۔ وارن پہلے تو آسمان تھا  
 پھر آسمان کا دیوتا ہو گیا اور اس طور پر وہ جملہ کرشمہ ہائے قدرت میں  
 جلوہ گر نظر آنے لگا جو آسمان پر نظر آتے ہیں۔ اجرام فلکی سب اس کے  
 تابع فرمان خیال کئے جاتے ہیں اور یس و نہار کا تسلسل بھی اسی کی ذات سے  
 منسوب کیا جاتا ہے اور چونکہ اجرام فلکی سب ایک مقررہ قانون کے  
 پابند ہیں اور رات اور دن ایک دوسرے کے بعد برابر آتے جاتے ہیں  
 اس لئے وارن پہلے تو اس قانون کا محافظ اور پھر اس کا واضع قرار دیا گیا  
 اور پھر ایک معمولی انتقال ذہنی سے جملہ قوانین اخلاقی و دنیوی کا  
 بنانے والا اور انسان اور دیوتاؤں کا بادشاہ ہو گیا۔ بادشاہ کے خطاب سے  
 وہ اکثر یاد کیا جاتا ہے گو اس پر بھی اسے کہتے ہیں۔ جیسا کہ اکثر ہوتا ہے  
 دیوتا کی جسمانی اور روحانی خصوصیات کبھی ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں  
 اور کبھی علیحدہ ہو جاتی ہیں اس لئے یہ معلوم کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ  
 بعض تعریفیں اس سے بہ حیثیت آسمان کے متعلق ہیں یا اس قوت کے  
 جو اس پر حکمران ہے۔ اس کی تعریف کے بھجنوں میں نہایت اعلیٰ درجہ کی  
 نظمیں ہیں اور جن امور کو ہم بیان کر چکے ہیں اگر ان کا لحاظ رکھا جائے تو  
 ان کا سمجھنا کچھ دشوار نہیں۔ آفتاب اور ماہیتاب اس کی آنکھیں ہیں مگر  
 آفتاب سے اس کو جو تعلق ہے اس کا مختلف طریقوں سے اظہار کیا گیا ہے۔  
 بعض وقت آفتاب کو وارن کا سنہرا گھوڑا بیان کیا گیا ہے۔ کبھی اس کو  
 سنہرے بکر والے لٹاٹھریاں بیان کیا گیا ہے جو روشنی کے سمندر میں غوطہ کھاتے ہیں۔  
 ایک جگہ مذکور ہے کہ آفتاب ایک سنہرا بھولا ہے جو ایک اونچے مقام پر  
 ٹنگا ہے۔ ریشیوں کو ستاگوٹی میں کمال تھا۔ چنانچہ ایک جگہ لکھا ہے کہ  
 وارن اس زبردست درخت کو مع اس کی جڑوں کے اس کی چوٹی سے فضا میں

اٹھائے ہوئے ہے درخت کی چوٹی آفتاب ہے اور اس کی جڑیں اس کی کرہیں ہیں

(۱۰) ”دونوں عالموں“ (دو دسی، یعنی آسمان و زمین) کے علاوہ جو ہر ملک کے افسانیاں میں سب سے پہلے زن و شو قرار دیئے گئے ہیں ایک تیسرا عالم بھی ہے جو مقامی حالات کی وجہ سے ہندوستان کے آریاؤں کے نزدیک نہایت اہم ہو گیا اور اس کی تشکیل میں وہ متفرق ہو گئے یہ عالم دونوں عالموں کے درمیان واقع ہے انترکش (یعنی کرہ زمہریر) جہاں ہوا میں جنگ میں مصروف رہتی ہیں، بادل جمع ہوتے ہیں اور پھر منتشر ہوتے ہیں، پانی کا ایک زبردست خزانہ بن جاتا ہے جو پھر زمین پر برساتا ہے اور اس کو سرسبز و شاداب کرتا ہے، اپنے موقع کے لحاظ سے یہ عالم جو آسمان سے ملحق ہے شاہ و اژدہ کے زیر نگین بنایا جاسکتا ہے اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ وہ ندیوں کے بہاؤ کو بناتا ہے جو اس کے حکم سے بہتی ہیں۔ زمین کی سات ندیاں اس کی بہنیں کہی جاتی ہیں۔ ایک دوسرے اشلوک میں وائرٹن کو سندھ سے مشابہ قرار دیا گیا ہے جس میں سب ندیاں مگرتی ہیں مگر بھر نہیں سکتیں۔ آسمان پر جب بادل چھائے ہوں تو اس کے لئے کیا خوب تشبیہ ہے۔ بارش کا بھیجنا والا بھی وہی ہے جس کو رنگ وید میں ”گایوں کا دودھ“ کہا گیا ہے یعنی بادلوں میں پانی اسی طرح بھرا ہے جیسے گائے کے گھنوں میں دودھ پڑا

(۱۱) وائرٹن کی تعریف کے بھجنوں میں سے اب چند عبارتیں نقل کی جاتی ہیں جو اب غالباً سمجھ میں آجائیں گی اور ویدوں کے اس عظیم شان دیوتا کی خصوصیات ذہن نشین ہو سکیں گی۔ ایک رشی کا گیت حسب ذیل ہے۔  
ایک بھجن گاؤں میں سے شاہ وائرٹن خوش ہو جائے۔ یہ بھجن اس کی تعریف میں گاؤں جس نے زمین کو اس طرح پھیلایا ہے جیسے قصاب

لہ پنجاب کی پانچوں ندیاں بشمول سندھ و سرسوتی مستحق

گھوڑے کے چہرے کو دھوپ میں پھیلاتا ہے۔ وہی جنگلوں میں ٹھنڈی ہوائ میں بھیجتا ہے، گھوڑے (آفتاب) کو تیزی دیتا ہے، گائیوں (بادلوں) کو دودھ دیتا ہے، دماغ میں عقل پیدا کرتا ہے، اور پانی میں آگ (یعنی بادلوں میں بجلی)۔ اسی نے آفتاب کو آسمان میں قائم کیا اور سوما کو پہاڑوں پر اگایا۔ اس نے بادلوں کے برتن کو الٹ دیا اور ان کا پانی آسمان زمین اور ہوا پر بہنے لگا جس سے زمین اور فصلیں تر ہو گئیں۔ وہ زمین اور آسمان کو ترکر دیتا ہے اور جیسے ہی وہ گائیوں کے دودھ کی خواہش کرتا ہے پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے والے بادلوں میں ڈھپ جاتے ہیں اور تیز چلنے والے بھی تھک جاتے ہیں“ (پنجم ۸۵) پ

وائرٹن نے آفتاب کو اس کی راہ بتائی اور پانی کو سمندر (آسمانی یا بھائی) کی طرف بہایا۔ دونوں کی راہ بھی اس نے مقرر کر دی ہے اور ان کی رہبندی کرتا ہے جیسے کہ کوئی شہسوار اپنے گھوڑوں کی اس کی سانس آندھی ہے جو کڑھوائی میں دوڑتی رہتی ہے ہفتہ ۸۷۔ اسی کے ہاتھوں میں باگ ہے مقدس اور بڑے آفتابی گھوڑے کی جس کی ہزاروں برکتیں ہیں۔ جب میں اس کے (یعنی آفتاب کے) چہرے کی طرف دیکھتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ دیکھتی ہوئی آگ کو دیکھ رہا ہوں۔ (ہفتہ ۵۸) ستارے جو رات کو نظر آتے ہیں دن کو کہاں چھپ جاتے ہیں۔ مگر وائرٹن کے قوانین میں کبھی تغیر نہیں ہوتا اور چاند رات بھر چمکتا رہتا ہے۔ وہی طیور کی پرواز کو جانتا ہے جب کہ وہ فضا میں اڑتے ہیں اور سمندر میں جہازوں کی آمد و رفت کو ہواؤں کے بہاؤ کو بھی وہ جانتا ہے اور وہ اپنے عمل میں بیٹھا قانون کی حفاظت کرتا ہے۔ وائرٹن ایک زبردست بادشاہ ہے جو دہاں بیٹھا ہوا ہر چیز کو جو مخفی ہے غور سے دیکھتا ہے اور ان افعال کو بھی دیکھتا ہے جو ہو رہے ہیں یا ہونے کو ہیں۔ سنہری زرہ کو پہنے ہوئے اس نے اپنی درخشانی کو اپنا لباس بنالیا ہے اور اس کے لئے اس کا امور مزد کے خصائل سے مقابلہ کر دینا دوستا میں بیان کئے گئے ہیں۔

تھہ ہندیہ وغیرہ صفحہ ۹۱ پ



اور دگر واس کے جاسوس (رات کو ستارے دن کو آفتاب کی کرنیں) بیٹھے ہوئے ہیں پ:

(۱۲) جس غیر متغیر قانون کا دائرہ نگہبان ہے اور جس کو وہ وجود میں لایا ہے اور قائم رکھتا ہے وہ اریٹ ہے جس سے مراد اس نظام عالم سے تھی جو آفتاب اور چاند و ستاروں کی حرکتوں اور رات اور دن اور موسموں کے تسلسل کو درست رکھتا ہے اور بادلوں سے وقت پر پانی برساتا ہے یعنی المختصر ابتری کو رخ کر کے باقاعدگی قائم کرتا ہے اور اس کی ظاہری قیام گاہ آسمان ہے۔ یہ باقاعدگی ایک بالاتر قانون کا نتیجہ ہے جس کی پابندی دیوتاؤں (آفتاب، ماہتاب، ہوا وغیرہ) پر بھی فرض ہے۔ اس قانون کے باعث برکت ہونے میں بھی شک نہیں۔ اسی لئے اریٹ پاک ہی، صحیح ہے، راہ راست ہی بذات خود راستی ہے، خیر مجسم ہے اور عالم ظاہری و باطنی دونوں پر اس کی حکومت ہے۔ اخلاقی اریٹ بھی ہے اور مادی اریٹ بھی بلکہ ریت کی حکومت دونوں عالموں پر ہے۔ راستی کی عالم روحانی میں وہی حیثیت ہے جو قانون کی عالم ظاہری میں اور دونوں اریٹ میں۔ اس لئے جو دیوتا دنیاوی قوانین کا بنالے والا اور قائم رکھنے والا ہے وہی اخلاقی قانون کا نگہبان ہے اور گناہوں کی سزا دینے والا ہے۔ آریاروشنی کے نہ صرف عاشق تھے بلکہ اس کی پرستش کرتے تھے مگر جتنا روشنی سے انھیں عشق تھا اتنا ہی تاریکی سے انھیں نفرت تھی اور خوف کرتے تھے۔ دروغ گوئی اور ہر قسم کے معاصی کو وہ ایک قسم کی اخلاقی تاریکی خیال کرتے تھے۔ دائرہ تاریکی اور روشنی دونوں کا پیدا کرنے والا تھا جب وہ انسان فانی سے خفا ہو جاتا تو اس سے متپہر لیتا اور رات ہو جاتی۔ اس وقت کو وید میں اس طور پر بیان کیا گیا ہے: "دائرہ گناہ گار کو اپنی زنجیروں میں کس دیتا ہے۔" کیونکہ انسان تاریکی میں اسی قدر بے دست و پا ہوتا ہے جتنا کہ اگر اس کے ہاتھ پاؤں باندھ دیئے جائیں اور وہ ایسے خطروں میں ڈال دیا جائے جن کو وہ دیکھ نہ سکے۔ دائرہ کی دو اور زنجیریں تھیں یعنی موت اور بیماری۔ انسان کو جب اپنے معاصی پریشانی ہوتی تو وہ دائرہ ہی سے ترسم و غمو کا

خواستگار چوتا۔ رگ وید میں کئی توبہ کے بھجن ہیں جو بہ لحاظ تعمق جذبات و حسن بیان دوسری زبانوں کی بہترین نظموں کا مقابلہ کرتے ہیں۔ حصہ ہفتم میں ویششتھا کے بھجن نہایت پر اثر ہیں۔

(۱۳) شاعر نہایت جوش کے ساتھ اس زمانے کو یاد کرتا ہے جب وہ وارن کا منظور نظر تھا۔ وہ اپنے ایک قابل یاد خواب کو بیان کرتا ہے جب کہ اس نے دیوتا کو رو برو دیکھا تھا۔ وارن نے اسے اپنے ہاتھ میں بٹھایا اور دونوں آسمانی سمندروں میں گشت لگاتے رہے۔ اسی جہان میں اسی بابرکت دن دیوتائے اسے شیریں کلامی کا اعجاز عطا کیا اور تاباں بادشاہی دہشی بنایا۔ مگر ایک زمانہ آیا کہ یہ باتیں رفت و گزشت ہو گئیں۔ دیوتا دیششتھا سے کسی بات پر ناراض ہو گیا اور اس پر عذاب نازل کیا اور بیمار ڈالا۔ ویششتھا عاجز آکر آہ وزاری کرتا ہے۔

”کیا وہ دن تجھے یاد نہیں جب تو میرا دست تھا اور ہم میں تعلق روحی تھا اور جب میں تیرے ہزار دروازے والے محل میں بے خوف و خطر چلا آتا تھا اے وارن اگر تیرے رفیق اور دوست نے تجھے ناخوش کر دیا ہے تو اے ہستی مقدس! ہمیں سزا اتنی ہی دے جتنی کہ ہمارا گناہ ہے اور شاعر کا لہجہ دما دمی بن جا“ (دہفتم ۸۸)۔

”میں اپنے دل سے کہتا ہوں۔ میں کیا وارن سے پھر ملونگا؟ کیا وہ پھر میری پیشکش کو بغیر کسی ناخوشی کے قبول کر لیگا؟ کیا میرے دل کو چین ہو گا اور وہ مجھ سے پھر راضی ہو جائیگا۔ میں عقلمندوں کے پاس جاتا ہوں اور ان سے پوچھتا ہوں کہ آخر میرا قصور کیا ہے۔ مگر وہ بھی کہتے ہیں کہ شاہ وارن تجھ سے خفا ہے۔ اے وارن وہ بدترین گناہ کیا ہے جس کی پاداش میں تو اپنے دوست اور پرستش کرنے والے کو سزا دیتا ہے۔۔۔۔۔ میں اپنے والدین کے گناہوں کے بوجھ سے سبکدوش کروں اور ان گناہوں کو بھی معاف کر دے جو خود ہم سے سرزد ہوئے ہیں۔ ویششتھا کو برا کر دے جیسے کہ پچھڑا رستی سے پچھڑایا جاتا ہے۔ ہمارے معاصی کے باعث ہماری ذات نہ تھی بلکہ انھوں سے

کبھی نشہ والی چیزوں سے کبھی شہوت سے یا بے خیالی سے یا قمار بازی سے  
(ہم گناہوں کے مرتکب ہوتے ہیں) طاقت ور کمزور کو بگاڑتا ہے اور نیند سے بھی  
بے کرداری پیدا ہوتی ہے۔ (ہفتم ۸۶) ۲

”اے وارن ابھی وہ وقت نہیں آیا ہے کہ میں خانہ بکلی میں داخل ہوں  
رحم اے مہا بلی رحم۔ اگر میں ادھر ادھر اس بادل کی طرح بھٹکوں جسے ہوا پریشان  
کرتی ہے مجھ پر رحم کر۔ اے ذات بے لوث میں نے راہ راست کو کمزور ہونے کی  
وجہ سے چھوڑا ہے رحم کر رحم کر تیرے پرستش کرنے والے کو پیاس لگی  
حالانکہ وہ پانی کے بیچ میں تھا رحم کر رحم کر۔ اے وارن جب ہم آسانی دیوتاؤں کے  
دیکھتے ہوئے گناہوں کے مرتکب ہوں اور تیرے قوانین کی خلاف ورزی کریں  
تو رحم کر رحم کر ۳

دیکھتے تھے ان بھجنوں کا ایک کامل مجموعہ ہے جس کی رگ وید میں  
کوئی دوسری نظیر نہیں۔ مگر اسی قسم کے چند خیالات ہم دوسرے بھجنوں سے  
نقل کرتے ہیں ۴

”اے وارن آدمیوں کی طرح خواہ ہم ہر روز تیرے قوانین کی کتنی ہی  
خلاف ورزی کریں مگر تو ہمیں موت کے حوالے نہ کر۔ اور غضبناک اور کینہ ور لوگوں کا  
شکار نہ بنا۔ میرے گیت تیری طرف اڑتے ہیں۔ جیسے کہ میڑیا اپنے گھوٹلے کی طرف  
یا گائے چراگاہ کی جانب۔ (یکم ۲۵) مجھ سے صرف میرے ہی گناہوں کا مواخذہ کر  
نہ کہ دوسروں کے گناہوں کا۔ (دوم ۲۸)۔ میرے جسم سے اوپر کی رسی پٹالے  
پہنچ کی رسی کو ڈھیلہ کر دے ادنیچے کی رسی کو نکال دے۔ (یکم ۲۵) ۵

(۱۴) رگ وید میں وارن کی پرستش کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ  
وہ زیادہ تر اپنے بھائی مستقر دوست کے ساتھ مخاطب کیا جاتا ہے جس سے مراد کبھی  
آفتاب ہوتی ہے کبھی نور اور کبھی وہ قوت جس کا آفتاب تابع ہے اور

۱۴۹  
لے گویا ایک شخص ایک ستون سے بندھا ہے اور شانوں اور ناف اور گھٹنوں پر پتھروں سے  
چکڑا یا گیا ہے ۶

جو اسے ٹھیک وقت پر دنیا پر چمکاتی ہے۔ یہ نیک مزاج اور بخیر دیوتا ہی ہے جس کو ایرانی پتھر کہتے تھے اور جس کا اوستا میں اکثر بیان آیا ہے مگر رگ وید میں اس کا خاکہ کچھ دھندلا سا ہے اور وہ غیر شخصی ہے گو اس کی وہ تمام خصوصیات باقی ہیں جو اس کے ساتھ ہندی اور ایرانی آریاؤں کی علیحدگی کے قبل منسوب کی جاتی تھیں مگر رگ وید میں بھی اس کو سرچھینہ کو دیکھنے والا (ناظر) اور سچائی کو پسند کرنے والا بیان کیا گیا ہے۔ مگر اس کی شخصیت زائل ہو چکی تھی کیونکہ اسے صرف ایک ہی بھجن (سوم ۵۹) میں وہ علیحدہ مخاطب کیا گیا ہے اور وہ گویا دائرن میں بالکل مل گیا ہے جس کے صفات، فرائض اور اعزازیں وہ شریک ہے۔ آفتاب کو "بستر اور دائرن کی آنکھ" بیان کیا گیا ہے اور کبھی صرف دائرن کی ہی۔ نور و دونوں دیوتاؤں کی رتھ ہے جس پر وہ سوار ہو کر فضا میں اپنے مقررہ راستے پر چلتے ہیں۔ ایک مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ صبح کے وقت روشنی سنہری ہوتی ہے اور غروب آفتاب کے وقت اس کا رنگ بھورا ہو جایا کرتا ہے۔ ہر دیوتا (اریت) کے محافظ ہیں اور سزا دینے والے ہیں مگر گناہوں کو معاف بھی کرتے ہیں۔ المختصر دائرن کے صفات میں سے کوئی ایسی نہیں جو بستر میں نہ ہو البتہ اس کی صفات کے بیان میں وہ جوش نہیں۔ بستر کا ذاتی فرض یہ تھا کہ آویسوں کو جگا کر انھیں اپنے روزمرہ کے ہر کام پر لگائے۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس کو نور سے غسوب کیا جانے لگا اور دائرن آسمان بوقت شب سے متعلق ہو گیا گو ابتداء اس قسم کی کوئی تفریق نہ تھی اور سینکڑوں مقامات سے ثابت ہو سکتا تھا کہ وہ تاریکی اور نور و دونوں کا دیوتا تھا۔ مگر یہ خیال رفتہ رفتہ جڑ پکڑ گیا اور وید کے تفسیر کرنے والے اس پر اصرار کرنے لگے۔ اس طور پر ایک عجیب تغیر شروع ہو گیا جس کی وجہ سے زمانہ کا بعد کے برہمنوں کی دیو مالا کا دائرن کریشیوں کے عظیم الشان آسمان کے دیوتا سے بالکل مختلف ہو گیا

گو اس تغیر کی ہر ایک منزل کو ہم ویدوں تک بتا سکتے ہیں۔ زمانہ مابعد کی افسانیاں میں وارن پانی کا دیوتا ہو گیا، اس کی تمام آسمانی صفات غائب ہو گئیں اور لوگوں کو صرف اس کا پانی ذکرہ زمہریر کا سمندر اور بارش کی ندیاں (اسے تعلق یاد رہ گیا اور رفتہ رفتہ بجائے آسمانی سمندروں کے سطح زمیں کا خیال پیدا ہو گیا۔ اس کی اخلاقی صفات میں سے بھی وہی لوگوں کے دلوں میں جاگزیں رہیں جو ڈر آنے والی تھیں یعنی وہ صرف سزا دینے والا خیال کیا جانے لگا اور اس کے متعلق ”زنجیروں“ ”دریوں“ اور ”پھندوں“ کے جو الفاظ رہا مستقل ہو گئے تھے ان سے ایک گونہ اس کی سرجمی اور بدظنی کا اظہار ہوتا تھا حالانکہ اس رخم اور انصاف پسند آسمان کے بادشاہ کی ذات سے یہ صفات بالکل دور تھیں جس کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ گت ہنگاروں پر بھی رحم کرتا تھا“ کر

۱۵۱

لیہ زمانہ قدیم کے ریشوں نے جو خاکہ وارن کا کھینچا تھا گو اس میں کوئی درشتی نہیں ہے مگر ہم تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ اس آسمان کے دیوتا کی مختلف شکلوں کو بیان کرنے میں وہ بھی اس بھونٹے پن کے مرتکب ہوئے ہیں جو ہندوستان کی قدیم نظم اور فنون لطیفہ پر ایک دھبہ ہے۔ قیمت ہے کہ عہد ویدی کے ہندیوں میں بت سازی کا فن رائج نہ تھا اور نہ جہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وارن کے چار چہرے تھے اور جس سے چار اسماء سے مراد ہے تو اگر کوئی ہندی اس کا بت بنانا تو ضرور ایک انسانی صورت بن کر اس کے چار چہرے یا ایک گردن پر چار سر بنا دیتا۔ زمانہ مابعد کے مندروں میں جو ننویاست بھری ہوئی ہیں، ہم آسانی قیاس کر سکتے ہیں کہ ہندی صنائع عبارت ہائے ذیل کے متعلق کس قسم کے جھمٹاتے جاتے۔ مثلاً ”وارن کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس کی تین چمکتی ہوئی زبانیں تھیں“ ”آتھرون وید“ یا اپنی زبان سے آگے بڑھاتے تھے، ”یا آسمان پر چڑھ کر اپنے پاؤں سے جس میں سے شعلے نکلتے تھے (آنتاب) دھنوں کے باد کو دور کرتا تھا“ (رگ وید ہشتم ۱۴)

(۱۵) وارن اور رتر دونوں اوتیا ہیں جس کے سنی ہیں کہ وہ اوتی کے بیٹے ہیں۔ اسی لئے اوتی ہمیشہ دیوتاؤں کی ماں کہی جاتی ہے اور بلاشبہ ایک دیوی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ وہ کس چیز کی دیوی ہے اور عالم موجودات میں کس شے یا منظر سے اس کا تعلق ہے کیونکہ افسانیاں کے ہر جز و کلمہ کی ہر دقت مشاہدات قدرت سے تعلق تھا۔ اس سوال کے تصفیہ کرنے میں ایک وقت یہ بھی ہے کہ یہ لفظ اصل ایک صفت ہے اور اسم و صفت دونوں معنوں میں مستعمل ہے اس لئے مترجم کو دقت ہوتی ہے کہ کسی فقرے میں اس کا کس طور پر ترجمہ کرے۔ لیکن اگر اس صفت کا لفظی ترجمہ کیا جائے تو اشتباہ ایک حد تک رفع ہو تا ہے اور نام کے متعلق جو دقتیں ہیں ان کے رفع کرنے کی ایک تدبیر معلوم ہو جاتی ہے۔ اوتی کے لفظی معنی 'جس کی کوئی حد نہ ہو' ہیں بعض وقت اس لفظ سے فضا مراد ہوتی ہے جس کی کوئی حد نہ ہو جیسے کہ ذیل کے شلوک میں جس میں رتر اور وارن کو مخاطب کیا گیا ہے:

اور رتر اور وارن تم اپنی رتھ پر بیٹھ لو جو سنہری ہے جب کہ آفتاب نکلتا ہے اور جس کے دو کونے کے قلمب ہوتے ہیں جب کہ آفتاب غروب ہوتا ہے وہاں سے تم لا محدود (اوتی - فضا) اور محدود (اوتی - زمین) کو دیکھ سکتے ہو اور اس چیز کو جو کہ وہاں ہے اور جو یہاں ہے "کے دوسرے مقامات میں زمانے کے لا محدود ہونے یا انلیسٹ یا حیات ابدی سے مراد ہوتی ہے اور جس حد سے نکل جانے کی خواہش ہوتی ہے وہ موت ہے جیسا کہ ذیل کی عبارت میں جس میں ایک شخص اپنی موت کے خیال کو دل میں لاتا ہے۔ "کون مجھے عظیم الشان (اوتی) کے سپرد کرے گا کہ میں اپنے ماں باپ کو دیکھوں۔ اگنی (آگ) جو غیر فانی دیوتاؤں میں افضل ہے

لے آتیاں کا ترجمہ لوبا کیا جاتا ہے اور گو یہ قواعد فصاحت کی رو سے زمانہ حال کے الفاظ (اوتی) اور (اوتی) کے مشابہ ہیں اور کسی دھات کا نام بھی ہے مگر یہ ایک معلوم نہیں ہوا ہے کہ سونے اور چاندی کے علاوہ دیگر دھاتوں میں کس دھات کا ذکر ہے۔ لے حرف داء فنی کا ہے۔ دینی سے مراد محدود ہے اوتی سے مراد غیر محدود ہے۔

مجھے ادیتی کو دیدے گا تاکہ میں اپنے ماں باپ کو دیکھوں (یکم ۲) ڈا  
آخری عبارت میں مردوں کی جلانے کے رسم اور اس کی مذہبی غایت کی طرف  
اشارہ ہے۔ آگ ایک طرف تو جسم کو خاکستر کر دیتی ہے اور دوسری طرف روح کو  
اس لامحدود دنیا میں لے جاتی ہے جہاں وہ ان لوگوں سے ملاتی ہوتی ہے۔  
جو پہلے مر چکے ہیں۔ ایک دوسرے اور عجیب فقرے میں جہاں ایک گھوڑے کی  
قربانی کا ذکر ہے بیان کیا گیا ہے کہ وہ "ادیتی ہونے کو ہے" یہ جملہ بھی  
یاسنی ہے کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ جن جانوروں کی قربانی ہوتی تھی ان کے متعلق  
خیال تھا کہ وہ دیوتاؤں کے پاس چلے جاتے ہیں اور وہاں پاک زندگی  
بسر کرتے ہیں ڈا

(۱۶) ناظرین پر واضح ہو گیا ہو گا کہ ادیتی سے نہ صرف مرد زمانہ اور  
فضا سے غیر محدود ہونا یا ہر قسم کی قیود سے آزاد ہونا ہے۔ بلکہ اس کے معانی  
اس سے بھی اعلیٰ اور برتر ہیں اور اس میں مجرد تخیل بھی ہے۔ ذیل کی عبارت میں  
مابعد الطبیعیات کی باریکیاں بھی ہیں ڈا

"ادیتی آسمان ہے۔ ادیتی کرۂ زمہریر (انثار کشا) ہے۔ ادیتی باپ ماں  
اور بیٹا ہے۔ سب دیوتا اور پانچوں قبیلے ادیتی ہیں جو کچھ پیدا ہو چکا ہے وہ ادیتی ہے  
جو پیدا ہو گا وہ بھی ادیتی ہے" ڈا

اس قابل اعتنا اور جامع تعریف میں میں نے  
صرف لامحدود فضا، ازلیت اور حیات ابدی کا  
ذکر ہے بلکہ خود فطرت کا بھی جس میں ہر چیز شامل  
ہے اور جس سے ہر چیز پیدا ہوتی ہے اور علم  
مابعد الطبیعیات کی اعلیٰ ترین تجرید یعنی بے پایانی  
کا خیال بھی موجود ہے یہی معنی ہیں جو مغرب کے  
فلسفیوں نے لفظ ادیتی میں پہنائے ہیں۔ اکثر لوگوں نے  
اس معنی کے حل کرنے کی کوشش کی ہے مگر نہ تو کسی کے  
دلائل اس قدر قوی ہیں جتنے پروفیسر میکس مولر کے نہ زبان

اس قدر شیریں۔ ان کا بیان ہے کہ "ادیتی ویدوں میں وہ چیز ہے جو زمین، آسمان، آفتاب اور پسمیدہ صبح سے پرے ہے، اسی فقرے کی انھوں نے نہایت خوبی سے الفاظِ ذیل میں تصریح و توضیح کی ہے۔

"ادیتی، دراصل پہلا نام ہے جو لامتناہی کے اظہار کے لئے ایجاد کیا گیا مگر یہ وہ لامتناہی نہیں ہے جس کا خیال ایک طولانی مجر و تخیل سے پیدا ہوتا ہے بلکہ وہ بے پایانی جو آنکھ سے نظر آتی ہے یعنی وہ فضا جو آسمان، زمین اور بادلوں کے پرے ہے۔ بے پایانی کی تخیل بد شعور کے بعد اہل ہند میں مشرق کے سبب سے پیدا ہو اگر ان خیالات اور جذبات کو معلوم کرنا اب ناممکن ہے جو زمانہ قدیم کے شعراء کے دلوں میں گزرے ہونگے جب کہ انھوں نے اُس مشرق بعیدہ کے لئے نام دریافت کیئے جہاں سے کہ پسمیدہ صبح آفتاب اور ایام آتے نظر آتے تھے اور جو خود بظاہر ان کا سبب حیات معلوم ہوتا تھا ادیتی اسی مشرق بعیدہ کا ایک نام ہے مگر ادیتی، پسمیدہ صبح سے بھی پرے ہے اور ایک مقام پر پسمیدہ صبح کو "ادیتی کا چہرہ" کہا گیا ہے اور اسی عالم سکوت سے انسان کے دل میں بے پایانی، حیات ابدی اور الوہیت کا خیال پیدا ہوا۔ ادیتی ویدوں کے لامتناہی دیوتاؤں میں ممتاز نہیں ہے مگر اس کا نام اکثر آتا ہے اور ادیتیاؤں کے نام میں زندہ ہے جو اس کے بیٹے ہیں پڑ

(۱۷) وارن اور ریشتر ادیتیا ہیں اور اب ہمیں معلوم ہو گیا کہ ادیتیا کے بیٹوں سے مراد "بے پایانی یا حیات ابدی یا بے پایاں وقت و فضا کے بیٹوں" سے ہے۔ آسمان اور نور کے ان دیوتاؤں کے ناموں میں سوائے شاعرانہ تشبیہ و استعارے کے کچھ نہیں بعض اور دیوتاؤں کے بھی یہی خواص ہیں مگر یہ سب وارن اور ریشتر کی بالکل نقل ہیں۔ ان میں سے صرف ایک آریامسن جن اعتقاد کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے مگر علیحدہ نہیں بلکہ ہمیشہ وارن اور ریشتر کے ساتھ۔ ادیتی کا چوتھا بیٹا بھاگ ہے جس میں شخصیت بالکل نہیں اور بہت کم ذکر آیا ہے مگر اہل یورپ کو اس میں دلچسپی کی ایک خاص



وجہ یہ ہے کہ ہندی۔ یورپی خاندان کی شاخ سلاؤ میں یہ لفظ پوگھ ہو کر  
سیھیوں کے خدائے واحد کے لئے مستقل ہو گیا ہے بیان کیا گیا ہے کہ  
ادیتیاؤں کی تعداد سات ہے مگر مذکورہ بالا دیوتاؤں کے علاوہ صرف دو کا  
بھجنوں میں کبھی کبھی ذکر ہے اور ساتویں کا کچھ ٹھیک حال نہیں معلوم ہو سکتا۔  
کہیں کہیں ایک آنکھوں کا بھی ذکر ہے اور ایک دو مقامات سے معلوم ہوتا ہے  
کہ آگ کا دیوتا آنکھوں کا ادیتیا تھا۔ ادیتیاؤں کی شان میں جو بھجن ہیں ان سے  
ثابت ہوتا ہے کہ وہ سب ریش اور وارن کے صفات میں شریک ہیں یعنی وہ  
ریت اور اس کے پیشتر قوانین کے محافظ اور راستی و پاکبازی کے  
نگہبان ہیں۔ گناہوں کی پاداش میں سزا دینے والے اور معاف کرنے والے  
اور رحمت دینے والے ہیں ۲۲ آدیتی اور ادیتیاؤں کے سامنے بے گناہ ثابت  
کئے جانے لگی ایک دعا ہے جو اکثر مقامات میں موجود ہے پ

(۱۸) آگنی (آگ) کو حسب ذیل دعا سے آشر مخاطب کیا گیا ہے۔  
آگ پاک کرنے والی اور انسان کی محافظ اور دوست ہے جس کے ساتھ  
ہندی آریوں کو بھی وہی محبت تھی جو ایرانیوں کو تھی جو اس کی آشر کے نام سے  
پرستش کرتے تھے پ

”اے آگنی اس لکڑی کے کندے کو قبول کر لے جو میں پیش کرتا ہوں۔  
عوب دہک جا اور اپنا پاک دھواں اٹھنے دے۔ بلند ترین آسمانوں کو اپنے ایال سے  
چھو دے اور آفتاب کی کرنوں سے ملجھا۔ اسے دو رات کے دیوتا ہمارے دشمنوں کو  
ہم سے دور کر۔ آسمان سے پانی برسا اور اکل و شرب کی چیزیں بے انتہا عطا کر۔  
اے دیوتاؤں میں سب سے کم سن اور ان کا پیام بر تو انسان اور دیوتاؤں کے  
بیچ میں ہے اور دونوں کا ہوا خواہ ہے“ پ (۶ درم)

۱۸ اونٹیاں بھی آشر کو ٹھکانا ایٹھا سپینتیا بیان کیا گیا ہے گو ”مخیر غیرسانیوں کی تعداد  
سات ہی ہے۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ ایٹھا سپینتیا میں کچھ مشابہت ہے کیونکہ دونوں  
ہم بستے ہیں۔ قصیدہ صفات۔ ۸۷ ۱۸۷ پ

اگنی کی تعریف میں رگ وید میں سینکڑوں بھجن ہیں مگر ہر ایک میں کوئی نہ کوئی ایسا اشارہ ہے یا استعارہ ہے جس سے آریاؤں ہندوؤں میں آگ کی پرستش کا ثبوت ملتا ہے۔ ڈاکٹر میہور نے بہت سی اس قسم کی مثالوں کو جمع کر دیا ہے جن میں سے بعض صرف ایک دو لفظوں کی ہیں اور بعض میں پورے جملے ہیں جن کو اگر جمع کر لیا جائے تو اس عنصر آگ کی دونوں خصوصیتوں کا مکمل تخیل پیدا ہو جائیگا یعنی اس کے مفید ہونے کا اور سخت نقصان رسا ہونے کا ڈاکٹر میہور نے ان جملوں اور فقرہوں کو حسب ذیل طریقے سے ترتیب دیا ہے۔

”لکڑی اس کی غذا ہے۔ اس کی ایال درخشاں ہے۔ اس کا دھواں مینار یا پھر برے کی طرح آسمان تک چلا گیا ہے۔ گو اس کے زمرے نہ پاؤں مگر وہ جنگلوں میں اس طرح دوڑتا ہے جیسے کہ کوئی ساند گایوں کے منہ کے لیے ہو اور شیر کی طرح ڈکارتا ہے اور اس میں زور سے بہنے والے پانی کی گھر گھر اہٹ ہے۔ وہ جنگلوں کو چھپا لیتا ہے اور اپنی زبان سے ان کو خاکستر کر دیتا ہے۔ اپنے جلتے ہوئے آہنی ڈاڑھوں سے اور تیز ہر چیز کو بھگنے والے چبڑوں وہ زمین کو اسی طرح صاف کر دیتا ہے جس طرح حجام ڈاڑھی کو جب وہ اپنے لھوڑوں کو اپنی گاڑی میں لگا لیتا ہے جو ادھر ادھر ہوا سے بھاگتے ہیں اور جو خوبصورت تیز اور سرخ ہیں اور ہر ایک شکل اختیار کر سکتے ہیں تو وہ ساند کی طرح ڈکارتا ہے اور جنگلوں پر حملہ کرتا ہے چڑیاں شور سے ڈر جاتی ہیں جب اس کی گھانٹ کو جلانے والی چنگاریاں ادھر ادھر دوڑتی ہیں اور اس کے پیچھے راستے پر سیاہ نشان ڈالتے ہیں۔ وہ تاریکی کا رفع کرنے والا ہے اور رات کی تاریکی میں دکھائی دیتا ہے۔ زمین و آسمان جو اندھیرے میں چھپے ہوئے تھے اس کے آنے سے نظر آنے لگتے ہیں اور دیوتا، آسمان، زمین، پانی اور نباتات جب اس کی دوستی سے خوش ہیں“

سہ ڈاکٹر میہور Original Sanskrit Text جلد پنجم صفحات ۲۱۱-۲۱۲

یہ ترجمہ یعنی ایسا ہے تاکہ ناظرین ویدی شاعروں کے تخیل کا اندازہ کر سکیں۔ مترجم

(۱۹) انسان ان ہستیوں اور چیزوں میں ممتاز ہے جن کو اگنی کی دوستی کا فخر حاصل ہے۔ آریائی ہندو اپنے دیوتاؤں کے ساتھ یگانگت کا برتاؤ کرتے تھے مگر غیر فانی ہستیوں میں ایک اگنی ہی ہے جس کو وہ بھائی کہتے تھے مثلاً ایک اشلوک ہے دیپا پوش پشا، یر تھوی، ماترا اڈھ رگ، اگنی بھرا ترو۔  
(باپ آسمان، بے لاگ ماں زمین، اگنی بھائی ہم پر مہربان ہو۔)  
ایک دوسرے اشلوک میں مذکور ہے کہ انسان کا وہ دوست ہے کسی انسان کو وہ حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا، وہ ہر خاندان میں رہتا ہے۔ (دھرم ۹۱-۲)  
اگنی باپ ہے بھائی، عزیز اور دوست ہے اور اس کا ایک نام اگنی ویش دکارا ہے یعنی اگنی جو ہر آدمی کا ہے۔ اگنی کے سوائے کوئی دیوتا ایسا نہیں ہے جو انسان کے ساتھ اس کا ہمان اور دوامی رفیق بنکر رہے اور روزمرہ کے گھر کے کاموں میں اس کی مدد کرے اور روشنی دے (اسی لئے وہ گھر ستون کا خاص محافظ ہے اور گھر کے آئندہ ان کو اپنی موجودگی سے پاک بناتا ہے۔ اگنی ایک تو اس وجہ سے عزیز ہے اور پھر اس کا اعزاز دونوں عالموں اور انسان اور دیوتاؤں کے بیچ میں پیغام بردہ ہونے کی وجہ سے بھی ہے مگر یہ اعلیٰ فرشتہ جو گھمے کی آگ کا نہیں ہے بلکہ پرستش کی آگ کا جس کے شعاع گھر کے کام میں نہیں آتے بلکہ عبادت کے اوقات (اگنی ہوترا) میں یعنی شام صبح اور دوپہر کو جلائی جاتی ہے اور پرستش کرنے والوں کی پیش کی ہوئی چیزوں یعنی گھی دودھ دہی اور یویوں کو قبول کرتی ہے۔ گھی خصوصاً شعاعوں پر بہت ڈالا جاتا تھا کیونکہ اس سے آگ زور پکڑتی ہے اسی لئے وہیوں میں اگنی کو گھمے کے بال والی، اور گھمے کی پٹھ والی کہا گیا ہے۔ چونکہ بادشاہوں کی تاج پوشی سے لیکر معمولی آدمیوں کی روزمرہ عبادت تک کوئی مذہبی رسم بغیر کسی قربانی کے نہیں ہو سکتی تھی اسلئے اس خیال کا پیدا ہونا ضروری تھا کہ اگنی نہ صرف رسوم اور قربانیوں سے واقف ہے بلکہ قربانیوں کی بانی بھی وہی ہے پہلے دیوتاؤں میں اور پھر انسانوں میں۔ اسی لئے اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ قربانیوں کو بغیر کسی غلطی کے کرے تاکہ دیوتا اسے قبول کرے۔ اس کے

۱۵۸

۱۵

اعزازی خطابوں "آسمانی پیجاری (ہوشر) بھی ہے پڑ  
 "اے عقلمند دیوتا کو اگنی ان تمام غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے جو  
 ہم جاہل لوگ تمہارے احکام کی تعمیل میں کرتے ہیں۔ قربانیوں کے متعلق  
 جن چیزوں کو ہم مکرر و ملغ والے فانی لوگ بوجہ کم عقل نہیں سمجھتے ان کو  
 معزز پیجاری اگنی جو۔ ان چیزوں کو خوب جانتا ہے ٹھیک کریگا اور  
 دیوتاؤں کی ٹھیک وقت پرستش کریگا"

(۲۰) قربان گاہ میں آگ کا روشن کرنا مذہبی رسوم میں سب سے  
 مقدس تھا۔ یہ کام نہایت سیدھے تھا جس کے لیے بہت محنت اور وقت کی  
 ضرورت تھی کیونکہ اس کی آگ کسی دوسری جلتی آگ سے یا چنگاریوں کو بھونک کر  
 نہیں جلائی جاتی تھی بلکہ دو خاص شکل کی لکڑیوں کو ایک دوسرے پر رگڑ کر  
 بنائی جاتی تھی۔ اس فعل کو "اگنی کی پیدائش" کہتے تھے اور اس میں ایک قسم کا  
 راز پیدا ہو گیا تھا۔ اس نئے دیوتا کے جو ہمیشہ از سر نو پیدا ہوتا تھا اور اسی سے  
 ہمیشہ جو ان "یادوتاؤں میں سب سے چھوٹا (نوشٹھا) کہا جاتا تھا  
 ماں باپ و لکڑی کے ٹکڑے تھے دارانی امین کو رگڑنے سے شعلہ پیدا ہوتا تھا۔  
 اہپر کی لکڑی جو پہل کی ہوتی تھی تیزی کے ساتھ نیچے کی نرم لکڑی پر کھائی جاتی تھی  
 جس میں خول ہوتا تھا اس فعل کا تقدس، اس کا پراسرار نتیجہ اور اس قسم کی  
 معمولی چیزوں کا اس رسم میں استعمال ہونا کچھ اس قدر بے جوڑ ہیں کہ اس کا  
 احساس ان خوش اعتقاد لوگوں کو بھی تھا کیونکہ حسن اعتقاد نے ان کے توائے دماغی  
 کو مطلق نہیں کر دیا تھا مگر ان کے دلوں میں ان رسوم کی حرمت تھی  
 اس لیے نہ تو ان کے دلوں میں شک آتا نہ وہ مسخر کرتے۔ ویدوں میں  
 بہت سی عبارتیں ہیں جن میں اس رسم کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے  
 اور پھر طحطا نے تعجب ظاہر کیا گیا ہے کہ ایک دیوتا اس معمولی طریقے سے  
 پیدا ہو جائے "اگنی کی پیدائش کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ سابق کی طرح اگنی کو  
 رگڑ کر نکالو۔ یہ دیوتا لکڑی کے دونوں ٹکڑوں میں موجود ہے وہ لکڑیوں میں سے  
 نوزائیدہ بچے کی طرح نکلتا ہے" ایک مقام پر تعجب ظاہر کیا گیا ہے کہ

ایک زندہ ہستی خشک لکڑی میں سے کیسے نکلتی ہے اور ایک دوسرے مقام پر لکھا ہے کہ وہ ایسی ماں کی اولاد ہے جو اس کو دودھ نہیں پلا سکتی مگر پھر بھی وہ (شعلہ) اس تیزی سے بڑھتا ہے کہ زمین سے آسمان پر پیام لے جاتا ہے۔ ایک شاعر ڈاکٹر کہتا ہے ”اس زمین و آسمان یہ بیٹا (شعلہ) پیدا ہوتے ہی اپنے والدین (لکڑیاں) کو کھاجاتا ہے۔ مگر اس انسان فانی ہوں دیوتاؤں کے کاموں کی سمجھنے کی مجھ میں عقل نہیں۔ اگنی عقلمند ہے اور جانتا ہے“ (۲۱)

(۲۱) حالات مذکورہ بالا سے صاف ظاہر ہے کہ اس دیوتا کی خصوصیات بالکل مادی ہیں اور اس میں انسانی خصائل پیدا کرنے کی کوشش نہ کی گئی تھی بلکہ اس سے مراد صرف عنصر آتش سے تھی۔ بعض مقامات میں اگنی سے درخواست کی گئی ہے کہ وہ اندھیرے کے بھوتوں کو اپنے ڈنڈے سے منتشر کر دے اور کہیں لکھا ہے کہ وہ دنیا کو ہزار آنکھوں سے دیکھتا ہے مگر اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ اس کی مادی خصوصیات رفع کر دی جائیں کیونکہ حرارت اور روشنی کا مآخذ ہونے کی وجہ سے اندھیرے کو دفع کرنا وغیرہ اس کی خصوصیات میں سے ہیں مگر حرارت اور روشنی صرف زمین سے مخصوص نہیں ہیں۔ قدیم آریا ذہین اور باریک ہیں تھے اس لیے بجلی اور آگ کے تعلق کو انھوں نے محسوس کر لیا ہوگا۔ سورج (سویج) کی چمک دمک کو دیکھ کر انھوں نے ضرور معلوم کر لیا ہوگا کہ جس آگ سے وہ اپنے گھروں میں اور پوجا میں کام لیتے ہیں وہ زمین پر اسی آفتاب کا منظر ہے اور دونوں کا جوہر ایک ہے گو مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتی ہیں۔ یہی خیال اس مختصر فقرے میں ہے ”اگنی صبح کو سورج ہے اور سورج رات کو اگنی ہے“۔ اکثر مقامات میں بیان کیا گیا ہے کہ اگنی کے دو یا تین مساکن ہیں یعنی زمین پر وہ آگ ہے آسمان میں سورج اور گرد زہر میں بجلی۔ اس خیال کے پیدا ہونے کے بعد یہ سمجھ لینا کہ یہ تینوں ایک ہی ہیں دشوار نہیں۔ زمین پر تو اگنی دیوتا کی پیدائش دو خشک لکڑیوں سے ہوتی تھی مگر یہ حیثیت سورج یا بجلی کے اس کا رمزیہ اور باسوتھنام ”آپم نپات“ یعنی ”پانیوں کا بیٹا“ جو آسمانی بادلوں کے لیے نام آریاؤں کے ہندوستان آنے سے قبل کا ہے اور اگر زیادہ قدیم نہیں تو اس زمانے کا ضرور ہے

دسمندر میں چھپے رہنے کے بعد چک کر نکلتی ہے اور اسی لیے پانی کا بیٹھا، کہی جاتی ہے۔ یہ افسانہ ایک دوسرے طریقے پر بھی بیان کیا جاتا ہے جس میں اگنی کو نسات ماؤں یا بہت سی ماؤں، یا ۱۱ ماؤں، کا بیٹھا کہا گیا ہے۔ اس صورت میں بادلوں (آپس) کو فردا فردا اس کی ماں قرار دیا گیا ہے۔

(۲۲) ایرلینڈ کی طرح ہندوستان کے آریا بھی خیال کرتے تھے کہ آگ نہ صرف پانی میں ہے بلکہ نباتات میں بھی۔ دونوں خیالات بہ ظاہر دور از قیاس معلوم ہوتے ہیں مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ایک دوسرے سے پیدا ہوتا ہے۔ غالباً ان کا خیال ہوگا کہ چونکہ آگ لکڑیوں سے نکلتی ہے اور لکڑیاں نباتات ہیں اس لیے آگ نباتات میں موجود ہے۔ آگ اور حرارت نباتات میں نہاں ہیں اسی کی سبب سے ان کی نمو ہوتی ہے اور وہی ان کی حیات کا باعث ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ نباتات میں آگ کیسے آتی۔ اس کا جواب غالباً آریا یہ دیتے کہ آگ آسمان سے بارش کے پانی کے ساتھ آتی ہے جس سے وہ پیدا ہوتی ہے۔ بارش میں آگ نہ صرف زمین پر آتی ہے بلکہ اس میں گھس جاتی ہے اور پھر نباتات کو حیات بخشی ہے۔ گد وید میں کئی مقامات پر یہی خیال نہایت صاف طور پر ظاہر کیا گیا ہے۔<sup>۱</sup> ایسی (یعنی آگ کی) سڑک وہ طوفان ہے جو خشک میدانوں کو تر و تازہ کرتا ہے۔ وہ زمین پر صاف پانی کے ساتھ آتی ہے۔ پرانی لکڑیوں کو کھا جاتی ہے اور نئے پودوں میں گھس جاتی ہے (۱۰-۹۵)۔<sup>۲</sup> جب وہ (آگ) سب سے اعلیٰ باپ (دیاؤس - آسمان) کے پاس سے لائی جاتی ہے تو وہ پودوں میں گھس کر پھر پیدا ہوتی ہے اور ہمیشہ جو ان رہتی ہے۔

(۲۳) جن ذرائع سے اگنی دیوتا آسمان سے زمین پر آیا ان میں سے یہ ایک ہے۔ مگر معلوم ہوتا ہے اس کا یہ ظہور نہایت پیچیدہ طریقے سے ہوا اور اس کا یہی عمل برابر جاری ہے۔ مگر سوال یہ تھا کہ اگنی کا ورود کس راست

جیکہ لائی آیا ایک ساتھ رہتے تھے کیونکہ اس میں یہ جگہ ترکے نام کے ساتھ آیا ہے۔<sup>۳</sup> ہندو مت میں یہ جگہ ترکے نام کے ساتھ آیا ہے۔

طریقے سے انسانوں میں ہو ا کیونکہ آریاؤں کا خیال تھا کہ اگنی کا اصلی وطن زمین پر نہ تھا۔ بیان کیا گیا ہے کہ اگنی پہلے آسمان پر پیدا ہوا، دوسری مرتبہ اس نے زمین پر جنم لیا اور اس کا تیسرا جنم بادلوں میں ہے اور وہ غیر فانی ہے۔ (دیم ۴۵-۱) اس دلچسپ مسئلے کے متعلق آریاؤں میں بہت سی روایات اور افسانیاں تھیں اور عقائد اور تخیلات بھی۔ باوجود دور زمانہ اس مسئلے کی دلچسپی کم نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس زمانہ میں ہم لوگ خوب اندازہ کر سکتے ہیں کہ آگ انسان کے لیے کس قدر مفید ہے اور باوجود علوم کی ترقی کے یہ مسئلہ یعنی آگ کس طرح وجود میں آئی اب تک حل نہیں ہوا اور جب تک حل نہ ہو ہماری کاوش دور نہ ہوگی۔ مگر رگ وید افسانوں کا مجموعہ نہیں ہے۔ قدیم زمانے کے رشی انسانوں کو دہراتے نہ تھے بلکہ صرف انسانوں کی طرف اشارہ کر دیتے تھے کیونکہ سامعین ان سے بخوبی واقف تھے۔ مثلاً اگر زمانہ حال کے داعظوں کے لیے صرف اس قدر کہدیتا کافی ہے کہ

یونٹس اندر دہان مابھی شد

اور توہیت کے قصوں کو تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ مگر ان مختصر اشاروں اور تلخیصات سے ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ اگنی کو کوئی فوق الانسانی قوت کسی دور دراز مقام سے لائی تھی اور آگ کے پانی اور نباتات میں مخفی ہونے کا خیال اس سختی کے ساتھ ان کے ذہنوں میں جم گیا تھا کہ وہ ہمیشہ سمجھتے تھے کہ اگنی چھپا ہوا تھا اور اس پوشیدہ مقام سے نکالا گیا۔ آگ کے جس دریافت کرنے والے کا اکثر ذکر آیا ہے وہ ماتریشون ہے۔ اس شخص کی اصلیت کا کہیں ذکر نہیں مگر بیان کیا گیا ہے کہ وہ اگنی کو آسمان سے اور دیوتاؤں سے لایا جو بہت دور ہیں اور اس کو بطور تحفہ پھر گویا ایک پیرا سر قوم انسانوں کے مائل ہے وہ دیا انھوں نے اس کو کچھ دن بیگلوں میں مخفی رکھ کر نکالا اور انسان کے حوالے کیا یا ہنٹو کے جو بنی نوع انسان کا مورث تھا۔ اس افسانے کا حاصل غالباً یہ ہے کہ بھرگو نام کے پیاریوں کے خاندان کا دعویٰ تھا کہ ان کے آبا و اجداد نے آگ کو رگڑ کے روشن کرنا انسان کو سکھایا۔ ماتریشون غالباً بجلی ہے اور بیان کیا گیا ہے اگنی اس کو دکھایا جاتا ہے جب کہ

وہ آسمان پر پیدا ہوتا ہے، لیکن اکثر مقامات پر اگنی کو بھی اسی نام سے یاد کیا گیا ہے مگر اس سے کوئی دھوکا نہیں ہوتا۔ لیکن بعض مقامات پر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگنی بغیر مائرشون کی اداؤں کے مل گیا جس سے ابھام ہوتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ ”عقلمند بھرگو قوم نے اس ذات مخفی کا تعاقب کیا جیسے کہ کوئی بھاگے ہوئے مویشیوں کے پیچھے دوڑتا ہے اور اس کو پانی میں یکڑ کر آدمیوں کے گھروں میں رکھ دیا۔“ لیکن علم لسانیات کے مطابق اس نام اور اسی قبیل کے دوسرے الفاظ کو جو دوسری آریائی زبانوں میں موجود ہیں مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ بھرگو کا تعلق ایسے الفاظ سے ہے جن کے معنی شعلہ، یاد رکھنے، کے ہیں اور شاید بجلی کے بھی خیالات میں مشابہت فقرہ ذیل سے اور بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ ”آتھروون نے رگڑے اگنی کو نیلی کنول کے پھول (سقف آسمانی کا ایک شاعرانہ نام) سے منکالا۔“ آتھروون کے نام سے آگ کے پجاریوں کے وجود کا خیال فوراً ذہن میں آتا ہے جو آتھروون کے ایرانی پجاریوں کے مماثل سے تھے۔ اس کے علاوہ یہ بجلی کے قدیم ترین ناموں میں سے ایک ہے۔ سنسکرت میں آتھروون شعلے کو کہتے ہیں۔ اور آتھروون دہکنے کو جس کا اگنی شعلے کے ساتھ اکثر استعمال ہوتا ہے۔ پجاریوں کی ایک جماعت کا نام آتھروون تھا جو بڑی قربانیوں میں مختلف آگوں کی حفاظت کرتے تھے۔ انسانی جماعتوں یا خاندانوں کا نیم افسلانی مورقوں کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرنے کی یہ بھی ایک مثال ہے۔ پجاریوں کا ایک معزز خاندان انگیرا تھا جس کے متعلق بھی رگ وید میں ذکر آیا ہے کہ وہ اگنی کو پہلے پہل وجود میں لائے۔ صیغہ واحد میں انگیرا کبھی تو خود اگنی کے لیے مستعمل ہوا ہے اور کبھی ایک فرد واحد کے لیے جو خاندان انگیرا کا مورث اعلیٰ تھا۔ کثیر التعداد ناموں کی وجہ سے اشتباہ ضرور پیدا ہوتا ہے مگر اس قدر نہیں جتنا کہ

۱۵۰ دیکھو تھسہ میدیہ صفحہ ۱۵۰ تا ۱۵۲۔ آگ کا قدیم ایرانی نام اس مقام کے علاوہ رگ وید میں کہیں نہیں آیا ہے۔

۱۵۱ ایضاً صفحہ ۲۴۴



خیال ہوتا ہے کیونکہ ہر ایک میں ایک ہی مشترک خیال ہے یعنی اگنی اور اس کے انسانی پرستش کرنے والے ہم نسل ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عقیدہ تھا کہ بنی نوع انسان بہ اعتبار نسل آتشی اور آسمانی ہیں۔ (۲۴) خیالات مذکور کا ایک دوسرے سے تعلق رکھنے میں کوئی شک نہیں آگ (بشمول حرارت) کے آسمان میں پیدا ہونے اور زمین پر اترنے کے تعلق آریاؤں کو کوئی شک نہ تھا خواہ وہ بہ شکل آفتاب یا برق ظاہر ہو یا پانی اور نباتات میں مخفی ہو اور ان میں سے نکلتا چاہتی ہو۔ جسم انسانی کی حرارت بھی اگنی کے وجود کا ثبوت ہے اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگنی انسان کے جسم میں بھی اسی طرح داخل ہوتی ہوگی جیسے کہ نباتات میں۔ ایک دوسرا امکان یہ بھی ہے کہ اگنی انسان کے جسم میں ان نباتی اشیاء کے ذریعے سے داخل ہوتی ہے جو وہ کھاتا ہے اور اس طرح یہ حیات کی چنگاری، نسل بعد نسل بنی نوع انسان میں باقی رہتی ہے اور موروثی ہو جاتی ہے۔ اسی لیے اگنی کو کئی جنم والا بھی کہا گیا ہے۔ بہت سی عبارتیں ایسی بھی ہیں جن میں انسان کو دیوتاؤں کا ہم نسل بتایا گیا ہے مثلاً ذیل کے شلوکوں میں:

”اے دیوتاؤ! اپنی ماں کی گود میں ہم بھائی بھائی ہیں“  
 ”دیاؤس (آسمان) میرا باپ ہے جس نے مجھے پیدا کیا اور پر تھوی (زمین) میری ماں ہے“

زمانہ قدیم کے رشیوں کی پیدائش کو آسمانی قرار دیا گیا ہے اور ایک شاعر ان کو نام بنام مخاطب کر کے جس میں انگیر اس اور مشو بھی شامل ہیں کہتا ہے کہ وہ میرے خاندان کو جانتے ہیں جس کا سلسلہ دیوتاؤں تک پہنچتا ہے۔ اگر دعاوی مذکور کو بہم خیال کیا جائے تو ایسے فقرے بھی موجود ہیں جن میں اگنی کا صریح ذکر موجود ہے مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ ”انسان اس سے پیدا ہوا“ اور اس نے اپنی اولاد کے لئے راہ نکالی“ اور یہ بھی ہدایت ہے کہ اس کو اپنا مورث اعلیٰ خیال کریں۔ وحدت کائنات کے خیال کی یہ پہلی جھلک ہے لہٰذا انسان کی آتشی اور آسمانی پیدائش کے مسئلے پر ایپل برگین نے نہایت قابلیت کے ساتھ اپنی ضخیم تصنیف

جس کو سائنس نے ثابت کیا ہے مگر ہندوؤں کو اس کا احساس شاعرانہ  
اسی زمانے میں ہو گیا تھا پڑ

(۲۵) اب ہمیں معلوم ہو گیا ہے کہ اگنی (۱) آسمان پر آفتاب ہے  
(۲) کہ زمین پر برقی برق ہے (۳) زمین پر گھر کی آگ ہے اور (۴) قربانی کی آگ ہے۔  
مگر ایک پانچویں شکل اس کی اور بھی ہے جو ہندو آریوں کی تمدنی زندگی میں  
نہایت اہم ہے یعنی وہ لاشوں کو خاکستر کر دیتا ہے اور مردوں کی روجوں کو عورتوں کی  
قیام گاہ میں پہنچا دیتا ہے۔ ایرانیوں کی طرح ہندوؤں کا یہ عقیدہ نہیں تھا  
کہ مردے کے چھوٹنے سے یہ مقدس عنصر ناپاک ہو جاتا ہے بلکہ ان کا خیال  
یہ تھا کہ آگ کے شعلے جس چیز کو مس کرتے ہیں وہ پاک اور طاہر ہو جاتی ہے۔  
مگر تاہم مردوں کو جلانے کی آگ دوسرے اقسام کی آگ سے علیحدہ رکھی جاتی تھی  
اور کبھی گھر کے آتش دہان یا قربان گاہ میں اسے نہیں لے جاتے تھے پڑ

(۲۶) رگ وید کی ایک پوری کتاب یعنی نویں میں برخلاف دوسری  
کتابوں کے صرف ایک دیوتا یعنی سوما کی ستائش ہے۔ اگنی کی طرح جس کے ساتھ  
اس کا تعلق ہے اس کی کئی شکلیں اور قیام گاہ ہیں، اگنی کی طرح پیدائش اس کی  
زمین پر نہیں ہے اور جس شکل میں وہ پہلے ظاہر ہوتا ہے وہ مادی ہے یعنی اگنی آگ ہے  
اور سوما ایک پودا ہے۔ دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ اگنی سے اس کی  
مادی شکل میں کئی قسم کے کام لیے جاتے تھے مگر سوما سے صرف ایک ہی  
یعنی اس سے ایک نشے میں لانے والی چیز تیار کی جاتی تھی جس کو پرستش کرنا  
پیتے تھے اور اس کو قربان گاہ کی آگ میں ڈالا جاتا تھا۔ آتش پرستی کی طرح  
سوما کی پرستش کا آغاز بھی ہندی۔ ایرانی عہد میں ہوا تھا جب کہ ہندی اور ایرانی  
علحدہ نہیں ہوئے تھے۔ سوما کو ایرانی ہوما کہتے تھے جس کی آؤستا کے  
ایرانی پیروں میں وہی قدر و منزلت تھی جو سوما کی ہندوؤں میں تھی۔ ایک مقرر  
اور باریک بین عالم مسمیٰ و مٹش مان کا خیال ہے کہ اس پودے کی پرستش

تقریباً حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ مذہب ویدک (جلد اول صفحہ ۳۱ باب دوم انسانی کی آسانی پیدائش) میں بحث کی ہے پڑ

اس زمانے سے چلی آرہی ہے جب کہ آریا اقوام علیحدہ نہیں ہوئی تھیں اور جسے آریاؤں کا عہد اولیٰ کہتے ہیں۔ قصہ مدیہ (صفحات ۱۱۸-۱۲۱) میں ہرسم بیان کر چکے ہیں کہ اوستا سے پتہ چلتا ہے کہ ہوما کا قسربانیوں میں استعمال ہوتا تھا اور چونکہ یہ رسم زمانہ قدیم سے چلی آتی تھی اس لیے زرتشت نے اس میں اصلاح کر کے ہوما کے استعمال کی اجازت دے دی تھی۔

(۲۷) ایران کی طرح ہندوستان میں بھی سومہ پہاڑوں میں پیدا ہوتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ شاہ وارن جس نے آفتاب کو آسمان میں رکھا اور آگ کو پانی میں، سومہ کو اس نے پہاڑوں پر جگہ دی۔ آگ کی طرح سومہ بھی انسان کو ایک فوق الانسانی ہستی سے ملا۔ جس بھجن کا ہم نے حوالہ دیا ہے اس میں مذکور ہے کہ ماتریشوون آگ کو آسمان سے لایا اور سومہ کو ایک شاہین پہاڑ پر سے لایا۔ ہندوستان میں جو سومہ استعمال ہوتا تھا وہ غالباً کشمیر کے پہاڑوں میں پیدا ہوتا تھا۔ یہ امر یقینی ہے کہ آریاؤں کے قبائل اس اوستی پہاڑیوں اور گہری وادیوں کے ملک میں نہایت قدیم زمانہ یعنی رگ وید کے بھجنوں کی تدوین اور ترتیب اور پیچیدہ مذہبی رسوم کے وجود میں آنے سے قبل سے آباد تھے۔ بھجنوں میں بعض اشارے اس قسم کے بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آریائی ہندوؤں میں سومہ کی پرستش کا آغاز اسی ملک میں ہوا۔ اور رفتہ رفتہ ان ممالک میں پھیل گیا جن میں وہ زمانہ مابعد میں آباد ہوئے اور چونکہ نشیبی اور گرم ممالک میں ان کی آب و ہوا کی خشکی اور گرمی کی وجہ سے یہ پودا پیدا نہیں ہوتا اس لیے بقدر ضرورت پہاڑوں سے منگایا جانے لگا۔ آریاؤں کی آبادیاں جب بڑھنے لگیں تو اس پودے کی خاصی تجارت ہونے لگی مگر اس کے تاجر غیر آریا پہاڑی تھے جو اس پاک شے کی حرمت نہیں کرتے تھے

۱۔ مگر اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ دونوں پودے ایک ہی ہیں۔ علماء کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ اگرچہ قریباً نویں کی شراب کا نام تمام آریہ اقوام میں مشترک ہے مگر وہ یقیناً ان مختلف ممالک میں جہاں آریوں نے وطن اختیار کر لیا تھا مختلف پودوں سے تیار ہوتی تھی۔

اور فروخت کرنے میں سول تول کرتے تھے۔ اسی لئے سوما کے تاجر تجارت کی ننگاہ سے دیکھے جاتے اس لئے ان کا شمار مجرموں، اہانت لوگوں، سود خواروں اور نٹوں میں ہوتا تھا جن کی موجودگی میں قربانی نہیں ہو سکتی۔ آریا ہندوؤں کا خیال یہ تھا کہ جس شخص کے قبضے میں سوما ہو اور وہ اس کا رس نہ نکالے اس سے زیادہ ناہنجار کوئی نہ ہو گا۔ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے بنی نوع انسان کو دو شاخوں میں تقسیم کر دیا تھا ایک تو وہ جو سوما کا رس نکالتے تھے جوڑش نہ نکالتے تھے، جو ”دشمن“ اور ”مستکرا لہ وحشی“ کے ہم معنی ہے۔ یہ لوگ غالباً خانہ بدوش تاجر تھے۔ سوما کی فروخت ایک خاص رسم کے مطابق ہوتی تھی جو بظاہر لغو معلوم ہوتی ہے مگر اس کے اندرونی معنی بھی ہیں۔ سوما کی ایک خاص مقدار کی قیمت جس کو بیان نہیں کیا گیا ہے ایک ہلکی رنگ کی یا سُرخ مائل بھورے رنگ کی گائے جس کی آنکھیں بھوری ہوں۔ گائے کے رنگ میں غالباً سوما کے سُرخ یا سنہرے رنگ کی طرف اشارہ ہے۔ یہ بھی حکم تھا کہ اس گائے کو نہ باندھا جائے نہ اس کے کان کھینچے جائیں یعنی اس کے ساتھ سختی نہ کی جائے۔

(۲۸) ہندوستان میں جو سوما مستعمل تھا وہ اس قسم کے پودوں میں سے ہے جن میں سے رس یا دودھ نکلتا ہے۔ اس کی جو شکل بیان کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ڈالیاں جھکی ہوئی تھیں پتی شاخوں پر پتے نہ تھے، رنگ سُرخ یا سنہرا تھا، اس کی پوریں گھٹیلی تھیں اور باہر کا پھل گائے کی طرح ریشہ دار تھا۔ اس پودے میں سے ترش اور کیلا لارنس دبانے سے نکلتا تھا جس میں چند دوسرے اجزاء شامل کر کے خمیر پیدا کیا جاتا اور پھر اس سے قربانی کے لئے شراب بنتی۔ اس شراب کے بنانے کے طریقے کا جو ویدوں اور برہمنوں کی رسوم میں سب سے مقدس ہے رگ وید میں کئی مقامات پر بیان ہے مگر وہ بالکل چستان کے طور پر ہے اس لئے طریقہ مذکور کا معلوم کرنا بہت دشوار تھا مگر ”برہمنوں“ میں اس کے بنانے کے طریقے کو نہایت واضح اور مفصل لکھا ہے۔ اس مضمون پر صفحہ کے صفحہ

سیاہ کیے جاسکتے ہیں مگر وینڈنش مان نے اس کو نہایت جامع طریقے پر

بیان کیا ہے جو کافی ہے

”سوما کو چڑھتے اگھاڑتے اور پہاڑوں پر چاندنی راتوں میں جمع کر کے ایک گاڑی پر رکھ کر جس میں دو بکریاں جتی ہوتی ہیں قربان گاہ کو لے آتے جہاں ایک مقام پر گھاس اور ٹہنیاں بھی ہوتیں۔ پھر پجاری اس کو دو پتھروں کے بیچ میں دباتے اور اس کے بعد ڈنٹھل اور عرق جن پر پانی چھڑکا جاتا ہے ایک اون کے موٹے ٹکڑے میں چھانے جاتے ہیں جس کے نیچے کوئی برتن ہے یا دیگر رکھا جاتا اور ہاتھ سے دباتے ہیں عرق اس میں گرتا ہے۔ اس عرق میں دو دھوہی اور گہوہوں یا کسی دوسری چیز کا آٹا ڈال کر خمیر پیدا کیا جاتا اور دن میں تین بار دیوتاؤں کو چڑھایا جاتا اور برہمن بھی اس کو پیتے۔ ہندوستان کے قدیم مذہب کا یہ سب سے بڑھا اور مقدس چڑھاوا تھا۔ خیال تھا کہ دیوتا اس شراب کو نہایت شوق سے پیتے ہیں بلکہ اس کے لئے بیتاب رہتے ہیں۔ اس کے پینے سے ان میں طاقت آتی ہے اور حالت سکر پیدا ہوتی ہے۔ یہ بھی خیال تھا کہ اس آسمانی شراب سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے اور وہ حافظہ حیات ہے، صحت اور حیات جاودانی بخشتا ہے، آسمان کا راستہ بتاتا ہے دشمنوں کو تباہ کرتا ہے وغیرہ وغیرہ اس شراب آتشیں سے دل و دماغ پر جو لطیف کیفیت طاری ہوتی تھی

لہ اس مقام کو جسے ویدی کہتے تھے اور گش نامی گھاس کا بنایا جائے خاص دیوتاؤں کے لئے تیار کیا جاتا اور خیال تھا کہ وہ چڑھاوے کے وقت اسی پر اکر بیٹھتے ہیں اس لئے مناسب حال تھا کہ سوما کی ٹہنیاں بھی اسی پوتتر مقام پر قبل شراب بنانے کے رکھی جائیں

لہ رگ وید میں ہاون دستے کا بھی ذکر ہے مگر شافو نادور۔ ایرانی اپنے ہوما کے تیار کرنے میں ہاون دستے کا استعمال کرتے تھے (تھوہیدہ صفحہ ۱۱۸-۱۲۱) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قدیم رسم ہے اور ہند ہندی۔ ایرانی سے جاری ہے

یہ برتن مقدس پیل کی لکڑی کے بنتے تھے

اس کی تعریف میں رگ وید کے شعرا رطب اللسان ہیں۔ مگر اس شراب کے علاوہ پجاریوں کے وہی لوگ مستحق تھے جن کے پاس تین سال کے بیٹے خلیہ ہو۔ اشعار میں انھوں نے عالم سکر کی حالت کو بیان کیا ہے جس میں وہ اپنے کو دنیا و مافیہا سے بالاتر خیال کرنے لگتے تھے۔ اس میں سے کچھ تو محض گواہ ہے مثلاً (دہم ۱۱۹) پڑ

”(۱) میں سوچ رہا ہوں کہ گائے خرید لوں، گھوڑا خرید لوں۔ کہیں میں سوما تو نہیں پی رہا تھا پڑ

(۲) شراب، تو مجھے ایسا بھگائے بیٹے جاتی ہے جیسے تندہ ہوا۔

کہیں الخ پڑ  
(۳) ہوا مجھے ایسا بھگائے بیٹے جاتی ہے جیسے تیز گھوڑے  
رتھ کو۔ کہیں الخ پڑ

(۴) بھجن میرے ذہن میں ایسا آیا ہے جیسے کہ گائے اپنے پیارے  
پچھڑے کے پاس۔ کہیں الخ پڑ

(۵) میں اپنا گیت اپنے من میں اس طرح بجاتا ہوں جیسے کوئی بڑبھنی  
اپنا رتھ تیناتا ہو۔ کہیں الخ پڑ

(۶) پانچوں قبائل مجھے بالکل پیچ معلوم ہوتے ہیں کہیں الخ پڑ

(۷) میرا ایک نصف دونوں عالموں سے بڑا ہے۔ کہیں الخ پڑ

(۸) میری عظمت آسمان اور زمین سے زیادہ ہے۔ کہیں الخ پڑ

(۹) کیا میں زمین کو اٹھا کر ادھر ادھر لے جاؤں۔ کہیں الخ پڑ

(۱۰) کیا میں زمین کو چورچور کر کے ادھر ادھر پھینک دوں۔ کہیں الخ پڑ

(۱۱) میرے جسم کا ایک حصہ آسمان پر ہے اور دوسرا تحت الثری میں ہے کہیں الخ پڑ

(۱۲) میں پرست ہوا میں بادلوں تک پہنچتا ہوں۔ کہیں الخ پڑ

لے زمانہ حال تک خیال تھا کہ اس بھجن کو جنگ کے دیوتا اندر نے قربانی کی شراب پینے کے بعد  
کہا ہے۔ برگیں نے ثابت کیا ہے کہ یہ گواہ ایک مخمور انسان کی ہے۔ ایک دوسرا شاعر

۱۷۵ اس نشہ آور شراب کے اثر کو ہمیشہ اسی مبالغے کے ساتھ بیان نہیں کیا ہے۔  
 ذیل کے اشعار میں نہ وہ مستی ہے نہ دل و دماغ کی وہ غیر معمولی کیفیت ظاہر ہوتی ہے  
 جیسے کہ اشعار منقولہ بالا میں مگر اعتدال کے ساتھ شراب پینے سے جو سرور  
 پیدا ہوتا ہے اس کو ظاہر کیا ہے۔

”وہ عقل والا میرے جسم میں داخل ہو گیا ہے حالانکہ میں محض سادہ لوح  
 ہوں۔ اے سوما میرے جسم میں وہ سوزش پیدا کر دے جو آگ سے پیدا ہوتی ہے  
 ہماری زندگی کو طول دے جیسے آفتاب ہر صبح کو دن سر ہوتا ہے تو ہماری عقل کو  
 تیز کرتا ہے۔ تو ہمارے ہر گھر و ریشے میں سرایت کر گیا ہے پیاری تا چار ہو کر  
 بھاگ گئی۔ طاقتور سوما ہم میں سرایت کر گیا ہے اور ہماری زندگی کے  
 دن بڑھ گئے۔“

(۲۹) اشعار منقولہ بالا سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس شراب میں کوئی  
 آسمانی قوت ہے جو پینے والے پر ایک عجیب کیفیت طاری کرتی ہے۔  
 خیال یہ تھا کہ دنیاوی سوما آسمانی سوما کی ایک شکل ہے یا سوما دیوتا کی  
 ایک نشانی ہے۔ پرستش کرنے والا اس مقدس شراب میں سے ذرا سی  
 قربان گاہ کی آگ میں ڈال کر بیان کرتا ہے کہ دیوتا خصوصاً اندر (لڑائی کا دیوتا)  
 سوما کے گھڑے کے گھڑے پیکر بدی کی قوتوں کے مقابلے کے لئے تیار ہوتے ہیں۔  
 مگر یہ نہ خیال کرنا چاہیے کہ اس کے معنی لفظی ہیں بلکہ ایک آسمانی شراب ہے  
 جو دیوتاؤں یعنی قدرت کی قوتوں کو طاقت اور حیات ابدی بخشتی ہے اور میں کے  
 بغیر ان کی طاقت، ان کا لازوال شباب اور ان کی زندگی کا خاتمہ ہو جائیگا۔  
 اسی شراب کے بغیر دنیا اور کم از کم ہماری دنیا ویران اور تباہ ہو جائے گی۔ یہ  
 آسمانی شراب جس سے حیات جاوداتی حاصل ہوتی ہے آخرت ہے۔

بقیہ حاشیہ گذشتہ کہتا ہے۔ ”ہم نے سوما پی لیا ہے، ہم غیر فانی ہو گئے، ہم نور میں داخل ہو گئے“  
 ہم نے دیوتاؤں کو دیکھ لیا اب کوئی دشمن ہمارا کیا کر سکتا ہے اور کسی فانی انسان کا حسد ہمارا کیا بلی بیکار  
 کر سکتا ہے؟

جس سے مراد بارش، شبنم اور اس رطوبت سے ہے جو تمام عالم میں موجود ہے اور جس سے حیوانات اور نباتات کی زندگی قائم رہتی ہے۔ پرستش کا یہ طریقہ ۱۷۶ اس سرچشمہ حیات یعنی امرت (آسمانی سوما) کے جمع ہونے اور بہنے کی ایک بین مثال ہے۔ جس چمڑے پر دبانے کے پتھر رکھے جاتے ہیں وہ بادل سے۔ پتھر پگھلی ہیں، چھلنی آسمان ہے، شراب جو چھلنی میں سے ٹپکتی ہے وہ بارش کے قطرے ہیں اور جس برتن یا وسیلے میں یہ قطرے گرتے ہیں (سمندر) یعنی وہ آسمانی سمت درہم جس میں کرہ ہوائی کا پانی جمع رہتا ہے۔ دونوں میں ہر مشابہت ہے کہیں دو زمینیں ہوتی۔ خصوصاً ذیل کے شلوک میں تو بالکل صاف ہے اے اُندر آسمانی سوما کو پیکر تازگی حاصل کر۔ اُس سوما کو پیکر تازگی حاصل کر جو انسان زمین پر بناتے ہیں، سوما کو پانی اور نباتات سے تعلق ہے اس لئے آگنی سے اس کی مشابہت کا زبردست ثبوت ملتا ہے۔ جس کا ہم اس سے قبل بھی ذکر کر چکے ہیں اور اس طویل بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ افسانے کی اس شکل میں سوما بھی آگنی کا ایک ظہور ہے یعنی شراب آتش کی ہے۔ اس لئے دونوں کا ذکر ایک ساتھ آتا ہے اور اکثر جہنوں میں دونوں کو ساتھ ساتھ مخاطب کیا جاتا ہے۔ (۳۴) مگر آسمانی سوما یعنی امرت جس سے سرشار ہو کر دیوتا طاقت، شباب و دوامی اور حیاتیت، جاودانی حاصل کرتے تھے عقلاً سوما دیوتا نہیں ہو سکتا ۱۷۷ کیونکہ پانی یا رطوبت کو ایک شخص خیال کرنا ناممکن ہے بلکہ دیوتا وہ شخص ہو سکتا ہے جو کسی چیز کو پیدا کرے، اس کی حفاظت کرے اور پھر اس کو

(۱) ہم بیان کر چکے ہیں کہ آتش جو ہر حیات نباتات اور انسان کے جسم میں پانی کے ذریعے پہنچتا ہے۔ آریاؤں کے مذہب کے اس مقدس راز کے تفصیلی حالات کے لئے کتب ذیل دیکھو۔  
A. Kuhn, The Descent of Fire and the Celestial Beverage,  
A. Bergaigne, the Chapters on Agni & Soma in  
La Religion Vedique; and Hillebrandt, Vedische  
Mythologie, Vol. i.



تقسیم کرے۔ اگنی اور سوما میں جوت بہت ہے اور جس کا ہم نے برابر حوالہ دیا ہے اس سے بھی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اگر اگنی آفتاب ہے تو سوما ضرور ماہیتاب ہے اور دیدوں کے بعد کے زمانے سے جسے زمینیہ نظموں کا حوالہ بھی کہتے ہیں زمانہ حال تک سوما چاند ہی کو کہتے ہیں برہمنوں میں چاند کے متعلق عجیب و غریب خیالات رائج ہوئے مگر سب کی بنیاد اسی خیال پر تھی کہ چاند امرت کا خزانہ ہے جسے دیوتا پیتے ہیں اور اسی واقعے کے لحاظ سے چاند کے بہت سے نام ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ ہر مہینے میں جب تک کہ چاند نظر آتا ہے دیوتا اس میں سے امرت پیتے رہتے ہیں اور ان کے پینے سے چاند بڑھتا جاتا ہے مگر جب چاند نظر نہیں آتا تو اس میں سے پتری (مرد و نکی ارواح) پیتے ہیں جن کے پینے سے چاند رفتہ رفتہ گھٹنے لگتا ہے۔ یہ بھی خیال تھا کہ چاند کی کرنیں پانی کے ٹھنڈے ذروں سے بہتی ہوئی ہیں جو نباتات میں سرایت کر جاتے ہیں اور ان کو تازگی بخشتے ہیں۔ ایک دوسرے مقام پر بیان کیا گیا کہ دیوتا چاند کے قریب جاتے ہیں جب کہ وہ پورا ہو جاتا ہے اور مردے چاند رات کو اُپنشد میں بھی جو پرانوں سے قدیم تر ہیں یہی بیان کیا گیا ہے یعنی ”چاند شاہ سوما ہے جو دیوتاؤں کی غذا ہے“ ۱۷ شش پتھر برہمن میں اس کو زیادہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے ۱۸ ”شاہ سوما دیوتاؤں کی غذا“ چاند ہے۔ جب وہ گھٹنے لگتا ہے تو دیوتا اسے کھاتے ہیں۔ موسم شاہ سوما کے بھائی ہیں جیسے کہ آدمیوں میں بھائی ہوتے ہیں ۱۹ موسم سوما چاند کے دیوتا کے اور کس کے بھائی ہو سکتے ہیں؟ (۲۱) اسی وجہ سے آریاؤں کے مذہب میں چاند کی پرستش کی ایک نمایاں حیثیت ہے اور مجموعہ مذکور کی نویں کتاب بالکل اسی کے لئے مخصوص ہے۔ چاند کی پرستش کے طریقے سام وید میں بیان کیے گئے ہیں اس کتاب میں اور ان پچھنوں میں جو سوما کی ستائش میں رگ وید میں کثرت سے ہیں بہت سی تلخیصات ایسی ہیں جن کی توضیح کی ضرورت نہیں بشرطیکہ یہ خیال رہے کہ دیوتا چاند ہے ورنہ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ سوما دیوتا سے

مرا صرف آریاؤں کی پرستش کے شراب یا ہوا کی رطوبت سے ہے تو ان  
 بھجنوں سے کوئی مطلب نکالنا دشوار ہو گا اگر خیالات اور استعاروں کی  
 قدامت کو بھی ہم ملحوظ خاطر رکھیں۔ بعض تفسیر ہوں سے نازک خیالی بھی  
 ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ ”سوما آسمان کا ایک چاہ شیریں  
 ہے، آبِ طلائی کا ایک قطرہ ہے جو آسمان پر آدیناں ہے، امرت کا  
 پیالہ ہے، دیوتاؤں کی شراب کا سمندر ہے۔ سوما ایک ذی فہم  
 دیوتا ہے کیونکہ وہی موسم اور زمینے لاتا ہے، رسوم، پوجا اور قربانیوں کیلئے  
 دن مقرر کرتا ہے۔ سوما لڑنے والا دیوتا بھی ہے طاقتور اور پوری طور پر  
 مسلح ہے۔ ان بھوتوں اور دیوتاؤں سے لڑنے کے لئے تیار ہے جو  
 رات کے اندھیرے جنگل میں رہتے ہیں اور جن کو وہ منتشر کر دیتا ہے۔  
 وہ حیات کے مقدس جتنے کی بھی حفاظت کرتا ہے جس کا وہ محافظ ہے اور  
 جس کو دیوتاؤں کے دشمن یعنی اسور حیرانے کی فکر میں رہتے ہیں۔ اشعار ذیل کا  
 اطلاق بھی چاند ہی پر ہو سکتا ہے: ”آسمانی سوریا کی طرح تمام عالموں سے  
 بالاتر ہے، اس نے چاند کی درخشانی کو اپنا جامہ بنالیا ہے اور عقل سے  
 پرہیز کرنے کی وجہ سے دنیا کی تمام قوموں کو دیکھتا ہے۔ ایک قصہ اور ہے  
 جس میں بیان کیا گیا ہے کہ سوما کی شادی آفتاب کی دیوی سوریا سے  
 ہوئی تھی۔ جس بھجن سے اس واقعے کو تفصیل سے بیان کیا ہے اس کے  
 ابتدائی اشعار حسب ذیل ہیں جن سے نتائج مذکورہ بالا کی پوری تصدیق  
 ہوتی ہے۔“

”قانونِ بریت کی برکت سے زمین قائم ہے  
 اور آسمان اور آفتاب۔ قانون ہی کے  
 سب سے ادشیا قائم ہیں اور سوما آسمان میں  
 سوما ستاروں کے درمیان میں ہے۔  
 جب لوگ پودے سے رس نکالتے ہیں  
 تو پینے واسلے سمجھتے ہیں کہ یہ سوما ہے۔ مگر جسے

پیارے سو ما کہتے ہیں اسے کوئی نہیں پیتا۔  
اپنے محافظوں اور نگہبانوں کی حفاظت میں  
تو اسے سو ما یاد دہانے والے پتھروں کی  
آواز سنتا ہے مگر کوئی انسان تیرا ذائقہ نہیں جانتا۔  
اسے دیوتا جب دیکھتے ہیں تو تو  
بڑھتا ہے۔

سو ما کے دیوتا کے اصل راز کو اس سے زیادہ سمجھنا ناممکن ہے۔ مگر  
ایسی عبارتیں بھی ہیں جن سے یہ خیال صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دیوتا پودوں میں  
داخل ہوتا ہے اور اپنے جسم اور اعضا کو دیوتاؤں اور انسان کی نفع کی غرض سے  
رس نکالنے میں توڑ ڈالتا ہے اور اس طور پر دیوتا اور اس کے پوجنے والے  
میں ایک پر اسرار تعلق پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ اُس نے اس پاک شراب کو  
پیایا ہے جس میں جو ہر الہی موجود ہے۔ رگ وید میں یہ صوفیانہ خیال شروع سے  
آخر تک موجود ہے جس کا ناما حاصل یہ ہے ”ہم نے سو ما پیایا ہے“ دیوتا ہم میں  
داخل ہو گیا، ہم بھی دیوتاؤں کے مثل ہو گئے، حیات جاودانی ہم میں بھی  
حاصل ہو گئی۔

(۳۲) ذیل کے پر لطف بھجن میں جو بلخانا مہاسن شاعری اعلیٰ درجے کا ہے  
سو ما کی پرستش کی بہترین روحانی شکل دکھائی گئی ہے۔ (نہم ۱۱۳)  
”جہاں نور ازمی ہے، جس عالم میں آفتاب  
رکھا گیا ہے، اسی لازوال، غیر فانی عالم میں  
مجھے بھی لیجا، اے سو ما“  
”جہاں دوشوکت کا بیٹا شاہانہ حکومت  
کرتا ہے، جہاں بہشت کا پوشیدہ مقام ہے،  
جہاں زبردست دریا ہیں، وہاں (لے جا کر)  
مجھے غیر فانی بنادے۔“  
”جہاں کی زندگی آزادانہ ہے تیسرے آسمان پر“

جہاں عالم درخشاں ہے، وہیں (لے جا کر) مجھے غیر فانی  
بنادے گا۔

”جہاں آرزوئیں اور امیدیں ہیں، جہاں سوما  
کا چمکتا ہوا پیالہ ہے، جہاں عمدہ کھانا اور خوشیاں ہیں،  
وہاں (لے جا کر) مجھے غیر فانی بنادے گا۔“

”جہاں مسرت و انبساط، شادی و شادی ہی کا مسکن ہے  
جہاں اعلیٰ سے اعلیٰ آرزوئیں پوری ہوتی ہیں، وہاں  
(لے جا کر) مجھے غیر فانی بنادے گا۔“

اگر سوما کو چاند کا مترادف خیال کر لیا جائے تو اس بھجن میں ایک شعر  
یا ایک تخیل ایسا نہیں ہے جس کی آسانی سے تعبیر نہ ہو سکے اور اگر سوما کے  
کوئی دوسرے معنی لیئے جائیں تو ہر شعر کے مطلب سمجھنے میں سخت وقت ہوگی  
”سوما کا چمکتا ہوا پیالہ“ ”عالم درخشاں“ ”ستارے“ ”عالم نورانی“ ”زبردست و پیا  
سر ایک کے معانی واضح ہو جائیں گے جب کہ ہمیں معلوم ہو کہ چاند مژدوں کا  
مسکن ہے جو دیوتاؤں کی طرح اس کی ”عسل شیرینی“ کے مزے لیتے ہیں  
اور انھیں کی طرح اس کے جام کے جام پیکر ہر جہے کے ساتھ اپنی حیات میں  
اضافہ کرتے ہیں۔ اشعار مذکورہ بالا میں دو جدید اشخاص سے ہم روشناس  
ہوتے ہیں یعنی دوشوٹ اور اس کا بیٹا۔

(۲۳) بیٹے کا نام یا ما جس کے متعلق ہم نے بیان کیا ہے کہ اس کو  
دوستتایں بیٹھا بن دوتن ہونٹ لہا گیا ہے مگر ان دونوں کی صورت میں  
کس قدر اختلاف ہو گیا ہے۔ رگ وید میں دوش دت کا بہت کم ذکر ہے  
سوا اس کے کہ وہ یا ما کا باپ تھا۔ مگر مذکورہ ذیل دعاؤں سے ثابت ہوتا ہے  
کہ وہ ایک زمانے میں طاقتور دیوتا تھا مثلاً  
دوش دت کا زہر پلا تیر ہیں اس وقت تک نہ لگے

جب تک کہ ہم بوڑھے نہ ہو جائیں، تو  
دو سوس سترہ میں حیات ازل غنیت کر کے موت چلی جائے  
اور اس کے بدلے میں حیات ازل آئے۔ وہ ہماری  
قوم کا پیرائہ سالی تک محافظ رہے۔“

مگر یہ غالباً اس کی حرمت کا جو قدیم ایرانی ہندی میں تھی ایک دھندلا  
اور مٹا ہوا خاکہ ہے کیونکہ ادستائیں مذہب زرتشتی کی غیر مشرکانہ  
رجحان کی مناسبت سے دونوں ہونٹ محض ایک فانی انسان اور مقدس  
پجاری ہے جس نے سب سے پہلے پادما (سوما) کی قربانی چٹھائی اور  
اس کا بیٹا یتیم بھی فانی ہے اور پہلا بادشاہ ہے جو زمانہ قدیم میں حکمران تھا۔  
لیکن ہندوستان میں گویا پگنائی میں پڑ گیا ہے مگر بیٹے یعنی یاما کی  
دیدوں کے دیو مالایں درجہ نہایت اعلیٰ ہے کیونکہ وہ مردوں کا بادشاہ  
ہے اور اس مقام پر حکومت کرتا ہے جہاں مردوں کی روہیں یعنی پتھری  
اسن اور چین کی زندگی بسر کرتی ہیں۔

۴۲) یاما کا قصہ یہ ہے کہ وہ پہلا انسان تھا جو موت کا شکار ہوا اور چونکہ  
دوسرے مرنے والوں پر اسے شرف اولیت حاصل ہے اس لیے وہ عالم بالا میں  
ان کا میزبان ہو گیا اور رفتہ رفتہ ان کا عالم اور بادشاہ ہو گیا۔ اس کے  
ہر کارے تمام عالم میں گشت لگا کر مرنے والوں کو ڈھونڈھتے رہتے ہیں  
اور ان کو اس کی ملکیت میں پہنچاتے ہیں۔ ان ہر کاروں کی تعداد صرف  
رومیان کی گئی ہے اور ان کی شکل ڈراؤنی اور بھیاں ناک کیتوں کی سی ہے  
جن سے غالباً مراد صبح اور شام کی شفق ہے۔ یہ شاعرانہ تخیل مناسب حال  
ہے کیونکہ ہر روز صبح اور شام کو بہت سے انسان اس دنیا سے عالم ارواح میں

۱) اس کے تنوں سے درخشاں، کہ ہیں جس سے نتیجہ نکالا گیا ہے کہ یہ سورج کا ایک دیوتا تھا اور اسکی تصدیق  
برہمنوں سے ہوتی ہے۔ اس کے متعلق باب ہفتم بھی دیکھو۔

۲) ادستائیں ارواح مذکور کو فرادیشی کہتے تھے۔ قصہ مدیہ صفحات ۸۳-۸۴، ۸۴، ۱۵۴

پہنچ جاتے ہیں۔ یاما کے واقعے کو اتھرون وید میں نہایت اختصار اور توضیح سے بیان کیا گیا ہے۔

”شاہ یاما ابن ودانت کے نام پر قربانی کرو جو فانی انسانوں میں پہلا مرنے والا تھا، جو پہلا آدمی ہے جو اس دنیا کو گیا، جو انسانوں کو جمع کرنے والا ہے“<sup>۱</sup>۔  
”اموت یاما کی عقلمند پیام بر ہے“ یہ عجیب ٹھیل بھی اتھرون وید میں موجود ہے۔

بدشگون پرندے بھی یاما کے پیام بر خیاں کیے جاتے تھے اسی لئے ایک شاعر دعا کرتا ہے کہ اس قسم کے کسی پرندے کی بدشگونی پوری نہ ہو۔ کتوں کو سمرائے یا یا سمرائے کے بچے کہتے ہیں جن کی چار ۱۸۳ آنکھیں تھیں، کھال پرچتے تھے اور ناک چوڑی تھی۔ یاما سے دعا کی جاتی تھی کہ اپنے کتوں کو حکم دے کہ راہ میں جہانوں کی حفاظت کریں۔<sup>۲</sup>  
(۲۵) جس دنیا پر یاما حکمران تھا۔ تازیک، ڈراؤنی یا بھیانک۔<sup>۳</sup> تھی بلکہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سپر ہیریں پر واقع تھی یعنی کرہ آفتابی میں درخشان عالموں کے درمیان جہاں سنا یا جزا کا کوئی ذکر نہ تھا۔ برگ وید میں یاما کو مردوں کا بادشاہ بیان کیا گیا ہے نہ کہ ان کا انصاف کرنے والا یا سنا دہندہ۔ یہ زمانہ نابعد کا ایجاد ہے اور برہمنوں کی کتابوں میں اس کی یہ اعلیٰ خصوصیات زائل ہو چکی ہیں اور وہ شیطان کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے اور اس نرم مزاج اور نیک دیوتا کے خط و خال بالکل مٹ جاتے ہیں جس کے سپر داریائی ہندو اپنے پیارے اعتراف کو کرتے تھے۔<sup>۴</sup>  
(۳۶) اب سوال یہ ہے کہ مظاہر قدرت میں سے کون ”یاما ریوشوت“ کے

۱۔ قصہ مدیہ صفحات ۹۳-۹۴ و ۱۶۵۔  
۲۔ وید کی تجزیہ و تفسیر کی رسوم کے لئے دیکھو باب نہم ابتدائی تمدن۔  
۳۔

۱۵۲ یروے میں مضمرب ہے۔ جس کا صریحی جواب یہ ہے کہ اس سے غروب ہونے والے آفتاب سے مراد ہے کیونکہ مظاہر قدرت میں ہی ایک تماشا ہے جس سے افسان میں آئندہ زندگی کی امید پیدا ہوتی ہے۔ ابتداءئی افسانہ سازوں کا جو استعاروں سے کام لینے میں بیباک تھے غروب ہونے والے آفتاب کو طلوع ہونے والے آفتاب کو (وَوُشَوْتُ) کا بیٹا بنا دینا قابل تعجب نہیں۔ مگر جیسا کہ اب ذکر آئے گا وُوش وُوت سے ہمیشہ آفتاب مراد نہیں ہوتی اور مفسرین کا ایک گروہ یہ پیدا ہو گیا ہے جو یا ما کو سوماما کی طرح چستانہ قرار دیتا ہے اور جو دلائل اس خیال کی تاثیر میں پیش کرتا ہے قابل لحاظ ہیں؛ (۱) دیگر دلائل وبراہین کے علاوہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ یا ما کا مقام تیسرے آسمان کے پوشیدہ ترین گوشے میں ہے اور یہ غروب ہونے والے آفتاب کا مقام نہیں ہو سکتا۔

(۲) ابتداءئی افسانہ سازوں کا جو علوم سے نا آشنا تھے ممکن ہے کہ یہ خیال رہا ہو کہ چاند ایک چھوٹا آفتاب ہے یا آفتاب کا بچہ ہے جو اپنا چکر کھٹکے مر جاتا ہے (غائب ہو جاتا ہے)؛

(۳) افسانوں میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ دیوتاؤں کے باہمی تعلقات کو بدلنے کے لیے انہیں مختلف اشکال میں پیش کیا جائے اور ممکن ہے کہ ان کا خیال ہو کہ سورج اور چاند تو ام بھائی ہوں جیسا کہ زمانہ قدیم کی اکثر اقوام کا خیال تھا اور اس کے علاوہ لفظ یا ما کے معنی بھی توام کے ہیں۔ یا ما کے شقاق یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ پہلا انسان اور نسل انسانی کا مورث تھا۔ مگر یہ اعزاز وُوش وُوت کے ایک دوسرے بیٹے مَنُو کو حاصل اور اس غلط دلیل کی بنا پر یا ما پر منتقل کر دیا گیا ہے کہ جو پہلے مر

لے قدمہ کلذائے صفات - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۶

۱۵ باب پنجم

۱۵ پہلی بران نے اپنی ویدک ہنایات میں اس کو دلائل سے ثابت کیا ہے؛

۱۸۵

وہ پہلا انسان بھی ضرور ہوگا مگر یا ما کو کہیں پہلا انسان نہیں کہا گیا ہے بلکہ فانیوں میں پہلا، لفظ فانی (ہر تیا) سے اکثر مراد انسان سے ہوتی ہے مگر انسان کے لئے لفظ اور بھی مستعمل ہیں یعنی صندیشیا (سوچنے والا) اور جتنا (پیدا شدہ) مگر یا ما کے لئے ان دونوں میں سے کوئی استعمال نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ ہمیشہ فانیوں میں پہلا، کہا گیا ہے ایسیچہ امر محض اتفاقی نہیں۔ زمانہ قدیم کے افسانہ ساز اقوام کے خیال میں صرف انسان ہی فانی نہ تھا بلکہ ان کے خیال میں دیوتا بھی موت کا شکار ہو سکتے تھے اگر وہ آسمانی سومیا یعنی آب حیات پیکر اپنی جوانی اور حیات ابدی کو قائم نہ رکھتے۔ وہ دیکھتے تھے کہ آفتاب غروب ہونے کے وقت مرجاتا ہے اور موسم سرما میں اس کی حرارت گھٹ جاتی ہے، چاند بھی ان کی آنکھوں کے سامنے گھٹ گھٹ کر غائب ہو جاتا تھا موت کے بعد نشر بھی ہے مگر اس بحث سے اسے تعلق نہیں۔ اب یہ امر پوری طور سے ثابت ہو گیا کہ یا ما کے تعلق ہر جگہ یہی ذکر ہے کہ وہ فانیوں میں پہلا مرنے والا تھا نہ کہ فانی انسانوں میں پہلا تھا، پ

(۲۶) دیدک ایک دوسرا دیوتا جس کا وجود قبل۔ ایرانی یا ابتدائی۔ آریائی زمانے سے ہے وایو یا وات یعنی ہوا ہے جس سے مراد تند آمدھی سے نہیں بلکہ اس مفید اور خنک ہوا سے ہے جو کرۂ زمہریہ کو صاف کرتی ہے اور انسان و حیوان کو گرمی کی اذیت سے نجات دیتی ہے۔ وایو کی رگ وید میں ادنیٰ اہمیت ہے۔ اس کی خاص تعریف میں بہت کم بھجوں ہیں مگر دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ اکثر اس کا ذکر اعزاز اور شکر گزار ہی کے ساتھ آیا ہے۔ اسے آسمان (دیا گوس) کا ایک بیٹا قرار دیا گیا ہے اور اس سے نہ صرف سومیا کی قربانیوں میں شریک ہونے کی استدعا کی جاتی ہے بلکہ شراب کا پہلا پیالہ بھی اسی کا حق تھا۔ فیل کی لہ ہر ہمنوں، میں سے ایک میں اس کی توجہ کے لئے ایک تھہ حراش لیا گیا ہے کہ سومیا کے

۱۸۶



مختصر بھجن (دہم ۱۶۸) سے نہ صرف یہ معلوم ہو گا کہ اس خاموش دیوتا کی کس قدر تعظیم ہوتی تھی بلکہ یہ بھی کہ قدیم شعرا کو اس قدر قدرت کا کتنا احساس تھا اور باوجود امتداد و زمانہ و بعد مکان ہمارے اور ان کے خیالات میں زیادہ فرق نہ تھا کہ

”ایں واہت کے بڑے رتھ کی تعریف  
کر رہا ہوں جو ہوا کو چیرتا ہوا بجلی کی گرج کے ساتھ  
آتا ہے جو آسمان کو چھوتا ہوا چلا جاتا ہے اور  
اس کو سرخ کر دیتا ہے اور زمین پر گرد اڑاتا ہے....  
باوصصر اس کے پیچھے دوڑتی ہے جیسی کہ کوئی دشمنیز  
میلے کو چلی جا رہی ہے.... واہت اپنی پرواز  
میں ایک دن بھی آرام نہیں لیتا.... وہ کہاں پیدا ہوا  
اور کہاں سے آیا، جو کہ دیوتاؤں کی سانس اور دنیا کی  
اولاد میں بڑا ہے۔ یہ دیوتا جہاں چاہتا ہے  
اپنی مرضی سے چلا جاتا ہے اس کی سربراہی کو  
ہم سنتے ہیں مگر اس کی شکل کبھی نہیں دیکھتے“ (۳۸)  
باب ہم وید کے دیوتاؤں کا ذکر ختم کرتے ہیں جن کا وجود عہد ہندی  
ایرانی سے ثابت ہے اور اوستا میں بھی ان کے مماثل دیوتا موجود ہیں۔

یہ فیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ پہلے پیالے کے لئے دیوتاؤں میں ایک دفعہ درج ہوئی اور دیوتاؤں کی حیثیت  
”برہمنوں“ (یعنی کتاب برہمن) میں اسی طرح قصے گھڑ کر ہر ایک مشکل امر کی توضیح  
کی جاتی ہے جس سے اکثر اوقات تو سمجھنے میں اور بھی وقت پیدا ہوتی ہے  
مگر بعض اوقات فلسفہ اور نظم کے لاجواب لطائف بھی پیدا  
ہو جاتے ہیں۔

”یہ“ (۳۸) چلتی ہے جہاں اس کا جی چاہتا ہے۔ تو اس کی آواز سنتا ہے مگر یہ نہیں بتا سکتا کہ  
کہاں سے آتی ہے اور کہاں جاتی ہے۔“ انجیل یوحنا باب سوم آیت ۸

۱۸۶ جن دیوتاؤں کا ذکر آچکا ہے دیاؤس، وارن، استرا، اگنی، سوما، یاما، والیو ہیں۔ مزید تفنیش سے دونوں اقوام کے دیوتاؤں میں اور بھی مشابہتیں معلوم ہوں گی مگر ایسی تصانیف میں جو عام ناظرین کے لئے لکھی جائیں ان میں قیاسات کا گور نہیں بلکہ انھیں امور کو بیان کرنا چاہئے جو پائیدار تہیقن کو پہنچ چکے ہیں۔ اب جن دیوتاؤں کا ہم ذکر کریں گے وہ ہندوستان میں پیدا ہوئے اور ان کے تخیلات میں وہ اثرات صاف ظاہر ہیں جو ہمالیہ اور دریائے سندھ کے مشرق کے ممالک میں آریا تارکان وطن پر پڑے تھے

### ضمیمہ باب پنجم

۱۸۸ ہم امرت کے افسانے کو توضیح کے ساتھ بیان کر چکے ہیں جو کہ دیوتاؤں کی غذا تھی اور سوما کی شراب جس کی دنیاوی نقل تھی بہمن شاعروں نے اس کا تفصیلی قصہ گھڑ لیا ہے جو مختلف کتابوں و متعدد طریقوں سے بیان کیا گیا ہے اور جس کے واقعات حسب ذیل ہیں :-  
 دیوتاؤں اور اسوروں (جھبٹ شیاطین) میں جنگ چھڑ گئی تھی۔ دیوتاؤں کو اس جنگ میں کئی دفعہ شکست ہوئی جس کے سبب سے وہ بھتہ ہار گئے اور انھوں نے وشنو سے امداد چاہی جو زائے ابد کے عقائد کے لحاظ سے دیوتاؤں کا مشیر عام اور عام مخلوق کا محفوظ رکھنے والا تھا۔ وشنو نے وعدہ کیا کہ اگر وہ اسکی ہدایات پر عمل کریں تو ان کی قوت بڑھ کر آئے گی۔ اس نے انھیں ہدایت کی کہ وہ دنیا کے تمام پودوں اور جڑی بوٹیوں کو جمع کر کے انھیں دودھ کے سمندر میں ڈال دیں اور اس کے بعد اس سمندر کو متھیں تو انھیں امرت مل جائے گا جس کے پینے سے طاقت اور حیات جاودانی حاصل ہوتی ہے۔ مگر چونکہ یہ بہت محنت کا کام تھا اس نے انھیں مشورہ دیا کہ اسوروں سے غرضی طور پر صلح کریں اور ان کو بھی اس کام میں شریک کر لیں اور میں یہ خیال رکھوں گا

کہ وہ محنت میں تو تمھارے شریک رہیں مگر اس کے شرے سے مستفید نہ ہوں۔ اسور لوگ جھانسنے میں آگئے اور اس کام میں انھوں نے یورازور لگا دیا۔ بڑی بوٹیوں کو سمندر میں ڈل کر کوہ منڈار اسے متھانی (پرنتمہ) کا کام لیا گیا اور اس لکڑی کو ہلانے کے لئے سانپوں کے بادشاہ واسوکی (یا شیش یا شیشنا) نے اپنے کو پیش کیا کہ اس کو لکڑی میں لپیٹ کر لکڑی کو ہلائیں۔ ایک طرف اسور تھے اور ایک طرف دیوتا۔ دونوں حریفوں نے اپنا پورازور لگا دیا اور وشنو نے کچھوے کی شکل اختیار کر کے پہاڑ کو اپنی پیٹھ پر لے لیا تاکہ وہ ہلنے نہ پائے۔ سمندر میں سخت تلاطم پیدا ہوا۔ دودھ کی موجیں اٹھتی اور گرتی تھیں گویا کہ سخت طوفان آگیا ہے۔ اس کے بعد طوفان خیز سمندر سے ہر قسم کی عجیب و غریب اور مفید چیزیں اور جانور نکلتے گئے پہلے تو اسیں سے گائے نکلی، اس کے بعد کئی سروالا گھوڑا نکلا پھر ہاتھی اور اکیسار (دو شیرکان آبی) کی ایک جماعت سن کی دیوی بھی ایک کنول کے پھول پر بیٹھی ہوئی نکلی۔ پانی میں سے سم قاتل بھی نکلا جس کو واسوکی نے اپنے سانپوں کے لئے لے لیا۔ بعض قصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ چاروں وید بھی اسی وقت نکلے۔ مگر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص جس کے چار ہاتھ اور چار سر اور ہر ایک ہاتھ میں کتاب تھی اس سمندر کے متھنے میں شریک تھا۔ سب سے آخر میں دیوتاؤں کا حکم امرت کا پیالہ لئے ہوئے شاداں و فرجاں نکلا۔ دیوتا اور اسور دونوں اس آب حیات کے پینے کے لئے دوڑے اور دونوں میں سخت جنگ ہوئی مگر دیوتاؤں نے پہلے ہی ایک جرعه پی لیا تھا جس کے پینے سے انھیں پوری طاقت حاصل ہو گئی اور انھوں نے اپنے سابق شرکار کو پار پیٹ کر قمر ملت میں ڈھکیل دیا اور

# بائشتم رگ وید

طوفان باد و باران کا افسانہ

آفتاب اور پسیدہ صبح کا افسانہ

(۱) ہم بیان کر چکے ہیں کہ اہل ہند کی زندگی کا دار و مدار موسمی یا ہنگامی بارش پر ہے۔ پنجاب کے قدیم فطرت پرست آریاؤں نے اپنے تجزیل سے موسم بارش کے آسمانی تغیرات میں جان ڈال دی تھی اور بادلوں کے ادھر ادھر آنے جانے، باد و باران کے طوفان اور بجلی کی گڑگڑ سے انھوں نے ایک رزمیہ داستان بنالی تھی جس میں فوجیں بھی تھیں اور سورما بھی اور ان کی لڑائیاں بھی۔ بادلوں کے خط و وسطی کا جو آسمان اور زمین کے درمیان میں ہے انھوں نے آفتاب پرکشنا نام رکھا تھا اور اسی پر اور اس کے نشت نئے نظاروں پر ان کی آنکھیں لگی رہتی تھیں۔ کڑکنے والا اندر اس ملک کا راجہ تھا اور مافوق (آندھیاں) اس کے دوست اور معاون تھے۔ اسی سرزمین میں بادل تماشے دکھاتے اور کبھی اس تماشے کیلئے پردوں کا کام دیتے اور یہیں وہ قیمتی گائیں تھیں جن کے لئے یہ سب جنگ تھی اور جن کے دودھ کی زمین پیاسی خیال کی جاتی تھی۔

(۲) اب ہم ہندی آریاؤں کے اس عجیب و غریب توہم یعنی گائے کے تقدس کی تہ کو پہنچتے ہیں جو بظاہر ان کے دلوں سے کبھی دفع نہیں ہو سکتا۔

اس تو ہم کا ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ گائے آریاؤں کی تمدنی زندگی کا جزو لاینفک ہے کیونکہ یہ جانور طبعاً خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرنا کھلے میدانوں کی سخت گرمی برداشت کرنے کے ناقابل ہے اور اس کے لیے جنگلوں کے درختوں کے سائے چشموں کی ٹھنڈک اور مرغزاروں کی سبزی اور راحت کی ضرورت ہے جو تمدن انسانی کی اسکی درمیانی منزل ہی میں اس کو نصیب ہو سکتی ہے جو خانہ بدوشی اور مدینست کے درمیان سہے یعنی زراعت - گائے کی پرداخت اسی حالت میں یورپی طور سے ہو سکتی ہے جب کہ اس کے پالنے والے اطمینان سے ایک مقام پر زندگی بسر کریں - اس زمانے میں جس میں آریاؤں کی پہلی جھلک صفحہ تاریخ پر نظر آتی ہے گائے ان کے لیے نعمت سماوی تھی جو ان کی ہر ایک دنیاوی ضرورت کے لیے کافی تھی اور ایک ایسی قوم کے لیے جو خانہ انوں یا چھوٹے چھوٹے گوتوں میں منقسم ہوا اور جن میں سے ہر ایک کا دار و مدار اپنی مویشیوں اور کھیتوں پر ہو گائے - ایسا بعد در رفیق ایک نعمت غیر مترقبہ تھا - کیونکہ اس کے تھنوں میں سے نہایت شیریں اور مفید غذا نکلتی ہے جس کا یہ آسانی سے کھن بن سکتا ہے اور مکے کو کھلا کر قد پان گاہ کی آگ پر پھٹی بنا کر دلاتے ہیں - اس کا نہ یعنی بیل بھی مفید تھا کیونکہ اسی سے سوختنی قربانیوں کے لیے گوشت ملتا تھا اور زراعت میں بھی اس سے کام لے سکتے تھے - گائے کو آریا ایک چشمہ فیض خیال کرتے تھے اور اس کی عظمت رفتہ رفتہ ان کے دلوں میں اس قدر بیٹھ گئی کہ وہ اسے نہ صرف مقدس اور نیم دیوتا خیال کرنے لگے بلکہ اس کی پرستش کرنے لگے جواب تک ہندوستان میں جاری ہے ۱۹۳

(۳) اس تقدس کے علاوہ جو صریحی اسباب پر مبنی ہے آریاؤں کے شاعرانہ تخیل نے گائے کی عظمت کی ایک دوسری وجہ بھی پیدا کر دی تھی

یعنی گائے کا جواب آسمان یا اٹھ کر کشا (خطہ وسطی) میں بھی موجود تھا جہاں بادل کے سیاہ اور ابلق اور ہلکے رنگ کی گالیوں کے گلے ادھر ادھر پھرتے تھے اور جن کے تھنوں میں سے خالص شیریں دودھ (بارش) نکلتا ہے اور انسان حیوان اور نباتات کو سیراب کرتا ہے۔ گائے اور بادلوں میں جو تعلق ہے اس کا ثبوت ایک یہ بھی ہے کہ سنسکرت میں دونوں کے لیے ایک ہی لفظ ہے یعنی گو جسکے لغوی معنی حرکت کرنے یا جاننے کے ہیں آسمان پر بادلوں کے حرکت کرنے کو اولاً گالیوں کے گلوں سے تشبیہ دی گئی ہوگی جو مرغزاروں میں چرتے ہیں اور بار بار دیکھتے سے یہ خیال ان کے دلوں میں جم گیا ہوگا۔ آسمانی سمندروں اور ان کے بادلوں کے جہازوں کی طرح آسمانی مرغزار، آسمانی گالیوں کے گلے اور آسمانی چرواہے یعنی دیوتا افسانوں کے مستقل ارکان بن گئے ہیں جس میں ہر زمانے کے شاعروں نے تصرف کیا ہے۔ رگ وید کے سرسری مطالعے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ خطہ وسطی ایک آئینہ ہے جس میں اس عالم اسفل کے حالات و تعلقات و افعال کا عکس ایک اعلیٰ پیمانے پر نظر آتا ہے۔ اس سبب کا اطلاق موسمی تغیرات پر بھی ہوتا ہے جس کو دنیاوی لڑائیوں اور قبائل کی یورشوں کا مقابل قرار دیا گیا ہے اور ان لڑائیوں کے اسباب بھی جو بیان کیے گئے ہیں محض دنیاوی ہیں یعنی مویشی اور عورتوں اور دوشیزہ لڑکیوں کو چرانے کی حسد جو قبائل میں جنگ کا باعث ہوتی تھی۔ مٹھیور، اندر کے تذکرے کے ضمن میں لکھتے ہیں:

”بجلی کی گرج سے ہمارے ذہنوں میں متخاصم قوتوں کے مقابلے کا خیال آتا ہے اور اب بھی ہم اس زمانے میں ”جنگ عناصر“ کا محاورہ استعمال کرتے ہیں۔ آسمان کے دوسرے مناظر سے شاعر کے ذہن میں اسی قبیل کے تخیلات آسکتے ہیں۔ کسی دیوتا کا پرستش کرنے والا بادلوں کو دیکھ کر خیال کر سکتا ہے کہ یہ اس کے دیوتا کے لہو اور گھوڑے ہیں یا اس کے ذہن میں

اسکتا ہے کہ بادلوں کے دل قلعے اور شہر جو اس کا دیوتا فتح کرنے کے لئے جارہا ہے۔  
 شہروں اور قلعوں کے علاوہ پہاڑوں کا بھی مشیہ ہو سکتا ہے کیونکہ بادلوں  
 کے دل آسمان پر بالکل پہاڑوں کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں اور سمندروں میں  
 ملاحوں کو ان بادلوں کو دیکھ کر اکثر تشکیک کا دھوکا ہوتا ہے۔ یہ قلعے اور پہاڑ جن  
 میں عمیق اور تاریک غار ہوتے ہیں وہ مستحکم مقامات ہیں جہاں بدلیت واکو  
 مسروقہ مولیشیوں اور دوشیزہ لڑکیوں کو چھپاتے ہیں جن پر بادل کا ہی سبب دیو  
 آدمی (سانپ) جو پہاڑوں کی چوٹیوں پر پڑا رہتا ہے اور ایک دوسرا دیو  
 ورت را (لپٹینے والا) نگران رہتے ہیں یہاں تک کہ رٹکنے والا اندر اپنے بھلی کے  
 بھالے سے ان کو چیر ڈالتا ہے اور اپنے آتش عصا سے قلعے کی دیواروں کو توڑ کر  
 اسیروں کو رہا کرتا ہے۔ ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں لکھا ہے کہ بادل کئی  
 قسم کے ہوتے ہیں۔ سب بادلوں سے پانی کی امید نہیں ہو سکتی۔ اگر ان میں  
 سے بعض اس عالم تشنہ کو سیراب کرتے ہیں تو بعض ایسے بھی ہیں جو پانی کو اپنی  
 غیابت سے چھپائے رہتے ہیں اور پھول کر گٹھا ہو جاتے ہیں یہاں تک  
 کہ برق کا دیوتا غضب ناک ہو کر اپنے بھالے سے ان کو چیر دیتا ہے۔  
 جو لوگ کہ قحط سالی کے زمانے میں کسی نیم گرم ملک میں رہے ہیں وہ ضرور تسلیم کریں گے  
 کہ جب ہر جاندار پانی کا منتظر ہو یہاں تک کہ بے جان زمین بھی سیاسی نظریے کے

۱۹۵

لہ پیر وٹ جس کے لغوی معنی پھیلنے کے ہیں بادل اور پہاڑ دونوں کے لئے مشتعل ہے جیسے کہ پورے  
 معنی قلعے کے بھی ہیں اور بادل کبھی دیدک سنسکرت میں اس قسم کے الفاظ بہت سے ہیں جن کے دو معانی ہیں  
 جس سے گو ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم شعرا کو فطرت سے کس قدر قرب حاصل تھی اور ادنیٰ اور سادہ  
 مناظر کی مشابہت کا انھیں کس درجہ احساس تھا مگر اس سے یہ وقت واقعتاً ہوتی ہے کہ زمانہ حال کے لوگوں کو  
 دونوں کے تیز کرنے میں دشواری ہوتی ہے اور یہ معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے کہ قلعوں کے فتح کرنے  
 دشمنوں کو زیر کرنے کی کیا تعبیر کی جائے یعنی یہ کہ کوئی واقعہ تاریخی ہے یا محض افسانہ ہے معلوم نہیں ہوتا ہے  
 کہ وہ دونوں عالموں میں رہتے تھے اور دونوں میں تمیز نہ کر سکتے تھے۔

۱۔ قصیدہ، بابل رابران صفحہ ۴۴۔ ۴۵

تو بادلوں کا آسمان پر جمع ہونا اور پھر پانی کا نہر بنا فطرت انسانی کو سخت  
 ناگوار گزرتا ہے اور بالوسی ہوتی ہے <sup>۱۹۶</sup> اب چونکہ ناظرین عناصر کے تماشے کے خاکے کو بخوبی سمجھ گئے  
 ہونگے جو کہ نہایت سیدھا سادہ ہے ہم تماشا گروں کو پیش کریں گے جو اپنی  
 داستان بیان کرینگے۔ باب ماضی میں ہم نے جو طریقہ اختیار کیا تھا اُسی کی  
 ہم اس باب میں بھی پابندی کریں گے یعنی رگ وید کے خلاصہ پیش کر کے  
 قدیم شعرا سے ناظرین کو روشناس کریں گے

(۴) یہ عام خیال ہے کہ ویدک زمانے میں نہ تو مرد تھے نہ دیوتاؤں  
 کی صورتیں اور اس کھیتے کا اطلاق اندر پر بھی ہوگا جو خطہ وسطی کا بادشاہ ہے  
 اور جسے ہندی آریاؤں کا محافظ دیوتا کہنا بیجا نہ ہوگا۔ مگر اندر اور اس کے  
 رقیق مارتوں <sup>۱۹۷</sup> آندھیوں پر جو اس کے ساتھ شاداں و فرہاں جنگ کو جاتے ہیں  
 اس کھیتے کے اطلاق میں شبہ کا کھان ہوتا ہے کیونکہ ان کی شکل و صورت، طاقت اور  
 اسلحہ کا نہایت تفصیلی اور مکمل بیان موجود ہے۔ اندر ایک درخت شاں رتھ پر  
 بیٹھا ہوا نظر آتا ہے، ایک سنہرا چابک اس کے ہاتھ میں ہے، اس کی بغل میں بکلیاں ہیں  
 اور سر پر سنہرا خود ہے اور نہ صرف اس کے لمبے اور طاقتور ہاتھوں اور اس کی ناک اور  
 سرخ رخساروں کی خوبی کا ذکر ہے بلکہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب وہ <sup>۱۹۸</sup>  
 اپنے تند گھوڑوں کو ہانکتا ہے اور بجلی گراتا ہے تو اس حرکت سے

لے دیکھو میو رجلہ پنجم صفحہ ۹۸۔ مصنف کو اساک باران دیکھنے کا کئی مرتبہ وسط اطالیہ میں اتفاق ہوا اور  
 ٹیکساس (امریکہ) میں ایک دوسرا خشک سالی کا اطالیہ میں نیلگوں آسمان کی بے رحمی سخت  
 پریشان کن تھی۔ مگر اس آخر الذکر خشک سالی میں گو آسمان پر ہر ذرہ بادل مگر پانی کا ایک قطرہ  
 نہ گرتا اور دل میں بار بار خیال آتا تھا کہ کوئی غفل اور غیث طاقت پانی کو روکے ہوئے ہے  
 لہٰذا اندر کے نام پر ماسپرین لسانیات میں پرنڈور پٹوں کا سلسلہ جاری تھا اور جو توضیح قابل یقین معلوم  
 ہوتی ہے یہ کہ لفظ اندر مانو ذہ ہے مادہ اند (قطرہ - عرق) سے جو سندھو اور ہند میں موجود ہے  
 وہ مارت کے لفظی معنی ہمارے والے، پاپینے والے کے ہیں کیونکہ وہ مادہ مار کے مانو ذہ ہے۔  
 دیکھو میکس مولر عالم الہ سلسلہ دوم صفحہ ۳۳ (نیویارک ۱۸۷۵ء)



اس کی سنہری ڈاڑھی ملنے لگتی ہے۔ ماروتون کا ذکر بھی اسی تفصیل سے موجود ہے کہ قیاس کا موقع پائی نہیں رہتا۔ بیان کیا گیا ہے ماروت رتھ پر سوار رہتے ہیں جن کے تیر گھوڑے یا پتلے ہرن انھیں آندھی کی طرح کھینچتے ہیں انھیں اس طرح خطاب کیا گیا ہے :-

”تمہارے کندھوں پر نیزے ہیں، تمہارے پیروں میں کڑے ہیں تمہارے سینوں پر سنہرے زیور ہیں، تمہارے کانوں میں زیور ہیں، آتش بجلیاں تمہارے ہاتھوں میں اور تمہارے سروں پر سنہرے خود ہیں“

اندر کے ساتھ انھیں بھی اگنی جو پیاسہ اور پجاری ہے انھیں پوجا کرنے والے کی دعوت میں شریک ہونے کے لئے بلاتا ہے، اسی کے ساتھ وہ روح پرورد سوما کے خم کے خم اڑاتے اور پھر اس کے ہر کاب ورت راے لڑنے جاتے۔ ان کی مدد سے وہ اس کو مغلوب کر کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا جن سے پہاڑ ڈھنپ جاتا اور جو پانی ورت را اپنے پیٹ میں چھپائے تھا وہ نکل آتا اور دونوں عالم اس سے سیراب ہو جاتے ہیں۔ تصویر کشی کے اوزار کے استعمال سے بھی ایسی جیتی جاگتی تصویر بن سکتی اور معلوم ہوتا ہے کہ مہور کے وہن میں ہندوستان کے سورا راجہ اور ان کے نزدیک برق در دیوں والے سیاہی تھے۔ دراصل یہ انتہائی تشبیہ تمثیلی ہے۔ سوال یہ نہیں ہے کہ کرہ و طلی کا سورما بنی نوع انسان کا جنگ کا دیوتا اور اپنے آریائی اور ویسی پرستش کرنے والوں کا حامی اور محافط کیسے بن گیا بلکہ یہ کہ اسے ان دو گونہ اعزازوں کے قبول کرنے سے سبقت دیا نہیں ہوا

(۵) تشبیہ تمثیلی اکثر اوقات خصوصاً ہندوستان میں حدیث سے

تجاوز کر جایا کرتی ہے کیونکہ مافوق الانسانی ہستیوں کی شکل جاثہ انسانی میں پیش کرنے میں اکثر مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے اور اپنے معبود کی بزرگی بیان کرنے میں اس کی عظمت کو قد و قامت کی درازی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اندر کی تعریف میں جو بھجن ہیں وہ دوسرے دیوتاؤں کی تعریف کے بھجنوں سے تعدا میں زیادہ ہیں مگر طرز بیان اور تخیل کا یہ سقم ان سب میں موجود ہے۔ ان بھجنوں میں اندر کی جو تصویریں کھینچی گئی ہیں ان میں سے بعض تو محض بھونڈی ہیں مگر بعض میں شاعروں نے اپنے قلم کا پورا زور دکھایا ہے۔ اب ہم ان بھجنوں میں سے اندر کی تعریف کے چند نمونے پیش کریں گے۔

(۶) اندر کے قد و قامت اور قوت کو پرستش کنندہ کے ذہن نشین کرنے کی بار بار کوشش کی گئی ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ اس کی ذات انسان سے اعلیٰ و ارفع ہے، آسمان اور زمین ملا کر اس کے کمر بند کے لئے کافی نہ ہونگے، جب وہ دونوں عالموں کو پکڑتا ہے تو وہ اس کی ٹٹھی میں آجاتے ہیں، تمام ہستی اس میں سمائی ہوئی ہے جیسے کہ پیٹے کے بال میں آکرے ہوتے ہیں اور ”جیسے کہ دھواں دونوں پیروں میں سے گزرتا ہے ویسے ہی اس کی بزرگی دونوں عالموں سے زیادہ ہے۔ اگر آسمان ہوں سو زمین ہوں اور ایک ہزار آفتاب ہوں جب بھی وہ تمام عالموں میں سما نہیں سکتا۔“ شاعروں نے اندر کی شراب کے ہضم کرنے کی قوت کی تعریف کرنے میں بہت سبالغہ کیا ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ وہ نہ صرف قرابے کے قرابے اور خم کے خم وقت واحد میں اڑا جاتا تھا بلکہ تیس جھیلیں ایک ساتھ خالی کر دیتا تھا۔ شاعر اسے مخاطب کر کے پیاسے بارہ سنگھ کی طرح پیئے کو کہتا ہے یا اس سبائٹ کی طرح جو بے پانی کے جنگل میں سرگرداں پھر رہا ہو۔ انتہا یہ ہو گئی کہ بیان کیا گیا ہے کہ اندر کے دو پیٹ تھے جن میں سے ہر ایک ایک جھیل کے برابر تھا اور اُس سے درخواست کی جاتی تھی کہ دونوں کو بھرے جس میں وہ چوکتا نہ تھا۔ ایک مترجم نے ایک شعر کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ

سو ما شراب کے انڈیلنے کا انتظار نہ کر سکتا تھا بلکہ پیسے سمیت پی جاتا تھا۔ غالباً اسی قسم کی باوہ نوشی کے بعد اس کی یہ حالت بیان کی گئی ہے کہ وہ دعوت میں ایسا لڑکھڑاتا ہوا چلتا ہے جیسے کہ کوئی نکستی پانی میں اور سو ما اس کے پیٹ میں ہے، عقل اس کے سر میں اور بجلی اس کے ہاتھوں میں۔ اسی مدہوشی کی حالت میں یہ سو ما دیوتا اپنا کارِ عظیم انجام دیکر ورتراہان یعنی ورترا (خشک سالی کے بادلوں کا دیوتا) کو قتل کرنے والے کا خطاب حاصل کرتا ہے۔ یہی خیال ان بھینوں میں بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جن میں سو ما دیوتا کو اندر کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے اور دونوں سے بھوتوں یا ونیاوی دشمنوں کے مقابلے میں اندر کی درخواست کی گئی ہے اور دونوں کی بلا طغیاری پوری تعریف کی گئی ہے۔ ایک مقام پر سو ما کو "اندر کی روح" قرار دیا گیا ہے۔

(۷) جنگ کا دیوتا ہونے کی وجہ سے اندر صرف آریوں کا حامی ہی نہیں ہے اور متضرر لڑائیوں ہی میں ان کی مدد نہیں کرتا بلکہ وہی منہ مذی سے جتنا تک اس کا رہبر ہے اور اسی کے سبب سے انھیں فتوحات نصیب ہوئی ہیں۔ ایک دعائیں مذکور ہے "ہماری رہبری کر اے اندر! اور مال و زر حاصل کرنے کی راہ دکھا۔ ہمیں حفاظت سے منزل مقصود تک پہنچا دے"۔ مشرق کی طرف پیش قدمی، ندیوں کو عبور کرنا اور داسیو (غیر اقوام) کو بے دخل کرنا اس سے صاف ظاہر ہے۔

(۸) اس امر کو تسلیم کرنا ضروری ہے کہ آریا جن چیزوں کی اندر سے خواہش کرتے ہیں وہ محض مادی ہیں۔ بارش اور تاریکی کو دور کرنے کے علاوہ ان کا سوال ہمیشہ یہ رہتا کہ ہمیں گائے گھوڑے، زبردست اور تنومند پیسے، ہر قسم کی دولت، لڑائی میں فتح اور دشمنوں کا مال دلا۔ اس دیوتا کا خیال غالباً اس وقت پیدا ہوا جب کہ آریاؤں کا جوش ملک گیری زوروں پر تھا اور

اس میں روحانیت کا وہ عنصر نہیں جو وارن اور اوتی میں ہے یا اس فلسفیانہ  
تخیل میں جو اگنی اور سوما میں ہے۔ مگر جس بے تکلفی سے اسے ذیل کے  
بھجن میں مخاطب کیا گیا ہے وہ پُر اثر ضرور ہے۔

”اؤ! بھائی اندر! یہاں تمہارے احباب زمانہ قدیم  
سے آباد ہیں۔ اب اپنے نئے دوستوں کے حال پر  
توجہ کرو... کیونکہ تم پرانے زمانے سے ہمارے آباد اجداد  
کے دوست ہو اور تم نے بہ طیب خاطر ان کی مرادوں کو  
پورا کیا ہے... ہم تمہیں کو بلا تے ہیں کیونکہ تم دوسرے ہماری  
آواز سن سکتے ہو... تم ہمارے ماں باپ ہو اور سب  
پاپوں سے زیادہ شفیق... پرانے گیت اس سرعت کے  
ساتھ تمہارے پاس نئے بن کر پہنچتے ہیں... جیسے کہ گھوڑے  
جن پر سار رکھا ہو یا جیسے کہ گائے اپنے نوزائیدہ بچہ کو  
چاہتی ہے یا جیسے بیوی اپنے شاندار شوہر کو پیار کرتی ہے  
اور اس سے چٹتی جاتی ہے... ٹھیکہ جاؤ اسے طاقت ور دیتا۔  
میں خوب کشید کیا ہوا سوما پیش کرتا ہوں۔ میں تمہارے  
عباد کا دامن اپنے راک سے پکڑتا ہوں جیسے کہ میٹا  
اپنے باپ کا دامن پکڑتا ہے۔“

(۹) اندر کے پرستش کرنے والوں کے بیان سے ظاہر ہے کہ  
اس محبت اور اعتماد کا اسے بھی احساس تھا۔ بھجنوں میں ان اشعار کی طویل  
فہرستیں موجود ہیں جو اس سے حاصل ہوتی تھیں مثلاً وہ ان کے دشمنوں کو زیر  
کرتا تھا اپنے دوستوں کو وہ دونوں ہاتھوں سے زروسیم دیا کرتا، نفع رسانی اس میں  
وہی ہی تھی جیسے کہ درخت میں شاخیں۔ اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ اپنے  
پرستش کرنے والوں پر دولت اسی طرح برساٹے جسے کہ درخت سے پکے پھل  
گرہتے ہیں۔ غریبوں کی وہ دست گیری کرتا، مصائب سے نجات دیتا اور  
اس کی عنایت ہمیشہ شامل حال رہتی۔ ایک شاعر نے سچ کہا ہے کہ ”تو ہمارا ہے

اور ہم تیرے ہیں، دوسرا کہتا ہے، "اس کے دن خوش آئند ہیں جو کہتا ہے  
 آؤ اندر کے نئے سو ما تیار کریں۔ اس بادشاہ کی قوت کو کبھی نہ دال نہیں  
 ہوتا جس کے گھر میں اندر دودھ ملا ہوا سو ما پیتا ہے، زمانہ امن میں  
 اسے فروغ حاصل ہوتا ہے اور لڑائی میں فتح، وہ سلامتی کے ساتھ اپنے  
 گھر میں رہتا ہے اور اسے ورہے کی شہرت حاصل کرتا ہے، یہ بھی بیان  
 کرنا ضروری ہے کہ اندر ہر ایک سے دوستی نہیں رکھتا اور ان  
 بد ذاتوں سے کوئی سروکار نہیں رکھتا جو سو ما کی کشید نہیں کرتے، یعنی ان  
 ویسی اقوام سے جنہوں نے اس وقت تک آریاؤں کا مذہب قبول  
 نہیں کیا تھا؟

(۱۰) جو دیتا اس قدر فیاض ہو اس کی عبادت میں حد اور خود غرضی  
 کا دخل ہو جانا محل تعجب نہیں۔ کئی بھجن ایسے بھی ہیں جن میں اسکو دوسرے  
 درخواست کرنے والوں سے صاف صاف الفاظ میں متنبہ کیا گیا ہے  
 جسے پڑھ کر ہنسی آتی ہے؟

"میں گیت گھوڑے اندر کے رتھ میں جو توں گا  
 اور اسے زمین پر ایک نئے گیت سے بلاؤنگا۔ بھجن  
 گانے والے ادب بھی ہیں۔ ہوشیار رہنا کہیں وہ تجھے  
 اپنے راستے سے بھٹکانہ دیں" (دوم ۱۸-۳) پڑ  
 "اندر اپنے تیز گیت گھوڑوں پر یہاں جلد آ۔  
 جیسے چڑیا جال میں پھنس جاتی ہے اس طرح تو بھی کسی کے  
 دام تزدیر میں نہ آ جانا۔ اپنے رتھ کو سیدھا ہانک جیسے کہ  
 ہوا ملک میں" پڑ

اگر اس کا کوئی پرستش کنندہ یہ خیال کرتا ہے کہ  
 دیتا اسے بھول گیا ہے یا اس سے پہلو ہتی کر رہا ہے  
 تو صاف صاف الفاظ میں اس سے نہ صرف شکوہ  
 کرتا ہے بلکہ لعنت ملامت کرتا ہے مثلاً۔

” اندر! تیرے ہاتھوں میں برکت اور فیض ہے۔  
جب تو اپنے ستائش کرنے والے کو سرفراز کرتا ہے،  
تو کہاں رہ گیا ہے۔ تو شراب پینے کے لیے جلد  
کیوں نہیں آتا۔ یا کہیں دینا دلانا مجھے ناگوار تو نہیں؟“  
(چہارم ۲۹-۹) ۲

اے صاحب مال و منال! لوگ تجھے سخی کیوں  
کہتے ہیں۔ سنا تو یہ ہے کہ تو دینے والا ہے۔ پھر مجھے بھی  
دے۔ اے صاحب اقتدار! اس بھی کے صلے میں مجھے بھی

سیم وزر دلا۔“ (دہم ۲۲-۲) ۳  
بعض اشعار میں اندر کو خیس، کابل اور خیال بھی کہا گیا ہے مگر ذیل کی ۲۰۲  
عیارتوں سے ظاہر ہوگا کہ دیوتا سے کس کس طرح شکایت کی جاتی تھی ۴  
” اگر میرے پاس اتنی دولت ہوتی جتنی کہ اے اندر  
تیرے پاس ہے تو میں اے منیع دولت اپنے پرستش  
کرنے والے کو مال مال کر دیتا اور اسے افلاس میں  
نہ رہنے دیتا۔ میں ہر روز اس پر زر و سیم برساتا خواہ وہ  
کہیں ہو کیونکہ میں کسی کی اتنی قدر نہیں کرتا جتنی تیری۔ نہ  
اپنے باپ کی نہ اعزاک کی۔“ (ہفتم ۲۲-۱۸-۱۹) ۵  
” اگر تیری ساری دولت میرے قبضے میں ہوتی  
تو میرا شاعر دولت مند ہوتا، میں اس کی مدد کرتا، انعام و  
اکرام دیتا، اے صاحب اقتدار! اگر میں بھی موبیشی کا  
مالک ہوتا کیونکہ اے اندر نہ کوئی دیوتا نہ کوئی انسان  
تیری سخاوت کو روک سکتا ہے اگر تو دینے پر آجائے“ ۶  
دعا، علماء کا یہ بیان کہ اندر آسمان کے پرانے دیوتاؤں یعنی دیابوں  
اور وارن کے بعد خاص ہندوستان بلکہ پنجاب کی سرزمین میں دیویں آیا  
صرف قیاسی شہادت پر مبنی نہیں ہے کیونکہ رگ وید میں خود اس امر کا

ثبوت موجود ہے کہ آندھیوں اور جنگ کے زبردست دیوتا نے دونوں  
 آسوروں (دیاؤس اور وارن) کی جگہ لے لی تھی اور اس کو یہ عروج جنگ و  
 جدال سے حاصل ہوا تھا جس کی وجہ سے اس کے اور قدیم دیوتاؤں کے  
 پرستش کرنے والوں میں مفارقت ہو گئی تھی یہاں تک کہ آخر الذکر کو  
 ہوائے زمانہ اور عام رجحان کے آگے سر جھکانا پڑا۔ اگر منتشر اشعار کی  
 تعبیر سے ناظرین کے دل میں کوئی شبہ رہ جائے تو وہ ذیل کے پورے  
 بھجن (چہارم ۴۲) سے زائل ہو جائیگا جو مکالمے کی شکل میں ہے یعنی ہر ایک  
 دیوتا اپنی عظمت کے دعوے کو پیش کرتا ہے اور شاعر دونوں کے دعاوی کا  
 تصفیہ کرتا ہے۔ ۲۰۳

وارن۔ "میں بادشاہ ہوں، میری ہی سطوت و  
 جبروت ہے۔ میں ہی منبع حیات ہوں۔ سب دیوتا میرے  
 ماتحت ہیں اور میرے قوانین کے پابند ہیں انسان کے  
 اعلیٰ ترین معبد میں حاکم ہوں، اسے اندر میں شاہ وارن  
 ہوں۔ دونوں وسیع، گہرے اور بابرکت عالم میرے ہی  
 ہیں۔ میں عقلمند بنانے والا ہوں، میں نے سب چیزوں کو  
 بنایا ہے، میں ہی آسمان و زمین کو محفوظ رکھتا ہوں۔ میں نے ہی  
 پانی میں تلام پیدا کیا، میں نے آسمانوں کو ان کی جگہ پر  
 رکھا ہے۔ میں جو مقدس اوتیا ہوں میں نے ہی مینوں  
 عالموں کو بنایا" (آسمان۔ زمین۔ اور کرۂ زمہریر) پ  
 اندر۔ "میں ہی وہ ہوں جسے گھوڑوں پر پیٹنے والے  
 یاد کرتے ہیں جب کہ جنگ میں ان کی حالت ابتر ہو۔  
 میں وہ طاقتور ہوں جو لڑائیوں کو ابھارتا ہے اور اپنی طاقت  
 سے گرداڑاتا ہے۔ مجھ پر کسی کو فتح نصیب نہیں ہوئی۔ اگر  
 سب دیوتا بھی مل جائیں تو وہ مجھے روک نہیں سکتے جب کہ  
 بادہ پیائی اور دعاؤں سے مجھ میں سرور آ جاتا ہے تو دونوں

عالم کا پنپنے لگتے ہیں پڑا  
شاعر۔ "تو نے یہ سب کچھ کیا ہے اے اندر اور  
ہر شخص اسے جانتا ہے اور اب تو تو نے یہ وارن کے  
سامنے بھی کہ دیا۔ ورت را کا تو قاتل ہے اس لئے  
لوگ تیری ستائش کرتے ہیں۔ تو نے ہی مجھوس پانی کو  
آزاد کر دیا، پڑا

(۱۲) ایک دوسرے بھجن (دھم-۱۲۴) میں بھی جو اپنے فلسفیانہ تحلیل  
اور بلیغ عبارت سے زمانہ بابند کا معلوم ہوتا ہے اسی قصے کو بیان کیا گیا ہے۔  
اس بھجن میں شاعر اگنی کو قربانی کے انجام دینے کے لئے تیار کی سے بلاتا ہے۔  
اگنی جواب دیتا ہے کہ مجھے اپنے پرانے دوست (وارن) کو چھوڑ کر ہی صحبتوں  
میں جانا شاق ہے مگر میں دوسرے فریق کے جہان (اندر) کو عرصے سے  
دیکھ رہا ہوں اور متعدد مقامات کا میں نے سفر کیا ہے۔ اور آخر میں  
کہتا ہے۔

"اب میں اپنے باپ آسور (وارن) کو  
خیر باد کہتا ہوں۔ میں اس کو (وارن) کو چھوڑتا ہوں  
جس کے لئے لوگوں نے قربانی چھوڑ دی ہے اور اس  
(اندر) کے پاس جاتا ہوں جس کی اب قربانیاں لوگ  
کرتے ہیں۔ اندر کا ساتھ پکڑنے میں میں نے باپ (وارن)  
کو چھوڑ دیا گو ہماری دوستی بہت پرانی ہے اگنی وارن  
اور سوما کا اب زمانہ گیا۔ اب غلبہ دوسرے (اندر) کا ہے پڑا

(۱۳) ایک ایسی قوم کے لئے جو ہوس ملک گیری میں سرشار ہو اور اپنی  
قوت کو مستحکم کرنے اور اس کے وسعت دینے میں اخلاقی موانع کا لحاظ نہ کرتی ہو  
اندر ایسا دیوتا بمقابلہ با عظمت اور منصف مزاج اوتیسا (وارن) کے  
زیادہ مناسب حال تھا۔ اس امر کا ہمیں مطلق علم نہیں ہے کہ یہ سیادت  
وارن سے اندر پر باضابطہ طور سے کس طرح منتقل ہوئی۔ بہت سی عبارتیں



بلکہ پورے بھجن ایسے ہیں جس میں اندر کی پیدائش، طفولیت اور ابتدائی کارناموں کا ذکر ہے مگر یہ عبارتیں اس قدر مبہم ہیں اور جن چیزوں کا ذکر ہے ان سے ہم بالکل لاعلم ہیں لہذا عبارت ہائے مذکور سے کوئی قابل اطمینان یا مستقل نتیجہ مستنبط کرنا ناممکن ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ پیدا ہوتے ہی اس میں اس قدر غصہ تھا کہ آسمان اور زمین خوف سے کانپ اٹھے۔ اس کی ماں جس کی اصلیت کا ہمیں علم نہیں اس کے پیدا ہوتے ہی مر جاتی ہے اور اس کے بعد اس نے اپنے باپ کے پیچھے بیٹھ کر اسے اٹھا کر پیٹک دیا اور اس صدمے سے وہ مر گیا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ لوگوں نے اسے یہ حالت خواب یا جب وہ سرگرداں پھر رہا تھا اسے مار ڈالنے کی سازش کی تھی۔ خود اس کی زبان سے بیان کیا گیا ہے "ابھوک سے بیتاب ہو کر میں نے کتے کی آنتیں پکائیں، کسی دیوتا نے مجھ پر رحم نہیں کیا، رنج و محن سے میری بیوی کی کمر جھک گئی، میرے عقاب میرے لئے شیریں سوما لے آیا۔ ان منتشر بیانات سے ایک منسل قصہ گھڑ لینا دشوار ہے کیونکہ اکثر اوقات ایک بھجن کے دوسرے اشعار میں واقعات کو دوسرے طریقے پر بیان کیا گیا ہے۔ عبارت ہائے منقولہ اور دیگر عبارتوں سے ہم بھی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ دوسرے دیوتا یعنی پرانے دیوتاؤں کے ماننے والے اس کی سخت مخالفت کرتے تھے۔"

(۱۴) ہمیں یہ بھی نہیں معلوم کہ دیوتاؤں کی یہ جنگ کس طرح ختم ہوئی مگر معلوم یہ ہوتا ہے کہ ایک عرصے کے بعد مصالحت ہو گئی کیونکہ بہت سے ایسے بھجن ہیں جن میں وائرن اور اندر کو ایک ساتھ مخاطب کیا گیا ہے اور دونوں کو نظام عالم کی حکومت میں شریک گردانا گیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ بیان کیا گیا ہے کہ اندر کو دشمنوں کو قتل کرنے میں مزا آتا ہے اور وائرن اپنے قوانین کو قائم رکھتا ہے۔ اندر کو اگنی سوما وایو اور دوسرے

دیوتاؤں کے ساتھ بھی مخاطب کیا گیا ہے۔ رفتہ رفتہ اگنی اور وایو (ہوا) اس کی ذات سے وابستہ ہو جاتے ہیں اور یہ تینوں ٹکڑے آخری زمانے میں برہمنی مذہب کے اجزاء تثلیث بن جاتے ہیں پڑ

(۱۵) اندر کی شخصیت کو ایک حد تک واضح ہے مگر اس کی «دوئی» (باد و باران کا دیوتا اور لڑائی کا دیوتا) کے سبب سے یہ قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا خیال مناظر قدرت میں سے کس کے مشابہے سے پیدا ہوا ہے۔ مگر پرچائیہ کے متعلق اس قسم کا شبہ نہیں ہو سکتا جو صرف باد و باران کا دیوتا ہے اور جس سے ابتداء عمر اور اصل بادل سے تھی کیونکہ رگ وید میں اس کے معنی بادل ہی کے ہیں۔ کئی عبارتیں ہیں جن میں لفظ آیا ہے مگر ذیل کی عبارتیں یہ معنی صاف ظاہر ہے «دن کے وقت بھی ماروت پانی سے بھرے ہوئے پیراجنیا سے اندھیرا کر دیتے ہیں» کیونکہ بادل کے سوا دن کو کوئی چیز اندھیرا نہیں کر سکتی۔ اگنی سے استدعا کی جاتی ہے کہ «پانی سے بھرے ہوئے پیراجنیا کو یہاں بھیج دے» اس لفظ کو بصورت جمع بھی استعمال کیا گیا ہے «پیراجنیا بادل زمین پر مسرت اپنے ساتھ لاتے ہیں» مگر یہ صرف چند منتشر عبارتیں ہیں جو باقی رہ گئی ہیں۔ باد و باران کا دیوتا اندر بادل سے ہمیشہ علیحدہ رکھا گیا ہے۔ بادل کبھی تو اس کا رتھ ہے اور کبھی وہ پانی کی مشک یا پیپا جس میں سے وہ زمین پر پانی گراتا ہے۔ اندر آسمان کا بیٹا ہے جس کی گونجتی ہوئی آواز سے جس کے ساتھ خفیف سی روشنی ہوتی ہے دنیا تر و تازہ ہو جاتی ہے پڑ

(۱۶) پیراجنیا کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ زمین پر تخم برساتا ہے جو پودوں میں داخل ہو کر ان میں جان ڈالتا ہے۔ جہاں اس کا نام آئے گا

۱۔ یہ لفظ بھی اسی مادے سے ہے جس سے پروت و پہاڑ بادل مشتق ہے۔ ایل یورپ کو اس دیوتا میں خاص دلچسپی اس وجہ سے ہونی چاہیے کہ آریا خاندان کی ایک بڑی شاخ یعنی سلام لیتیجوانی اس کی حضرت مینے کے کئی صدیوں بعد تک پرستش کرتی رہی اور نام میں بھی زیادہ فرق نہیں ہوا جو پرکوناس یا پرکونس یا پیٹرون تھا پڑ

وہاں اس کے اس فرض کی طرف بھی ضرور اشارہ ہوگا اور اسی لئے اسے یودوں کے محافط کا خطاب دیا گیا ہے مثلاً "اسے پر اجنیا جو ہیں یودوں کے ذریعے سے غذا پہنچاتا ہے" یہ خیال بھی قدیم ایرانیوں کے اس عجیب توہم سے مشابہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام یودوں کے جسم زمین پر بارش کے ساتھ آئے تھے (۱۷) امور مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ پر اجنیا کا وجود اگر قدیم ترین آریا ہند سے نہیں ہے تو کم از کم آریائی ہندوستان میں اس کا شمار قدیم دیوتاؤں میں ہو سکتا ہے جن کا ذکر باب ماسبق میں آچکا ہے۔ مگر گویہ خیال ایک حد تک قابل قبول معلوم ہوتا ہے اور بڑے بڑے علماء نے اس کی تائید کی ہے مگر نہ تو کوئی صریح ثبوت موجود ہے نہ قدیم ہندی۔ ایرانی عہد میں اس کے مماثل کوئی نام ہے مگر یہ امر یقینی ہے کہ اندرا اور پر اجنیا دو علیحدہ دیوتا ہیں اور ایک دوسرے سے تبدیل نہیں ہو سکتے کیونکہ ایک جگہ مذکور ہے کہ "با عظمت اندر جو قوت میں پر اجنیا کے مشابہ ہے" اغلب یہ ہے کہ یہ دونوں ایک زمانے میں مماثل دیوتا تھے یعنی دو بڑے آریا قبائل یا دو باران کے دیوتا کو ان دو مختلف ناموں سے یاد کرتے تھے اور ان کے فرائض میں بھی کچھ فرق تھا مگر چونکہ اندر جنگجو اور ترقی کن قبائل کا دیوتا تھا اس لئے وہ فلاح آریاؤں کا مربی ہو گیا اور رقیب و فتنہ ہر دلعزیز ہو کر اپنے رقیب کو اس نے پس پشت ڈال دیا (۱۸)

۱۹ قصہ مدیہ وغیرہ صفحہ ۶۵

۲۰ اس بحث پر دو مبسوط مضامین ہیں

Geo Buhler in the Transactions of the (۱)

London Philological Society 1859 PP. 154 ff.

Benfey's 'Orient & Occident'. (۲)

Vol I PP. 214 ff

اس کے برخلاف وید کا ایک مشہور ماہر لڈوگ کہتا ہے کہ پر اجنیا سے مراد موسم بہار کی بارش سے ہے۔ اگر یہ خیال صحیح ہے تو یہ یودا ہندوستان کا ہے گو اندر سے پر اجنیا ہو گا

(۱۸) پیرا جلیا کی تعریف میں پانچ چھ بھجن ہیں۔ ان میں سے ایک (پہنچم ۸۳) کا شمار وید کے ان معدود کے چند بھجنوں میں ہے جن میں مجاسن شاعر کی کوٹ کوٹ کر بھرے ہیں اور وہ سیہودگیاں اور طفلانہ خیالات نہیں ہیں جن کی وجہ سے ہمیں اس نامور مجموعے سے مایوسی ہوتی ہے۔

(۱۹) ان بھجنوں کو گا کر زبردست دیوتا کو سناؤ  
پیرا جلیا کی ستائش کرو اور پرستش کرو۔ ساند زور سے چلا رہا ہے  
فہری درختوں میں تخم اور پھل ڈالتا ہے

(۲۱) وہ درختوں کو چیر ڈالتا ہے، راکشسوں کو  
قتل کرتا ہے، سب ذی روح بجلی گرانے والے سے  
ڈرتے ہیں۔ بے گناہ بھی اس پانی دینے والے سے  
ڈرتے ہیں کیونکہ وہ اپنی بجلی سے گنہگاروں کو مار ڈالتا ہے  
(۳) جیسے کہ گاڑی ہانکنے والا اپنے کھوڑوں کو چابک سے

بڑھاتا ہے ویسے ہی وہ (پیرا جلیا) بارش کے پیام  
لانے والوں کو جو دیں لٹاتا ہے۔ جب پیرا جلیا بادل کو  
بارش سے بھر دیتا ہے تو دور سے شیروں کے گرجنے کی  
آواز آتی ہے

(۴) ہوا اپنا زور دکھاتی ہے، بجلی ہوا میں چمکتی ہے  
پودے زمین سے اُگتے ہیں، آسمان میں طوفان آجاتا ہے  
اور جب پیر جانی زمین کو پانی سے سیراب کرتا ہے تو  
سب مخلوقات تروتازہ ہو جاتے ہیں

(۵) پیر جانی تو نہیں خوب محفوظ رکھ، تو ہی زمین کو  
ہلاتا ہے، کھو والے جانوروں کو رزق پہنچاتا ہے اور ہر قسم کی  
جڑی بوٹیوں کو اگاتا ہے

(۶) اے آسور ہمارے باپ، گرجنے والے  
بادل لیکر ہمارے پاس آجن میں سے پانی گرتا ہے

(۷) گرجو پھل دو، اپنے رتھ پر جس میں پانی بھرا  
ہے ہمارے ارد گرد اڑو، مشک کو خوب کھینچو جس کا منہ  
نیچے کی طرف ہے اور خوب بندھا ہوا ہے، کاش وادیاں  
اور پہاڑوں کی چوٹیاں برابر ہو جائیں (پانی سے لبریز ہو کر  
ان کی سطح ایک ہو جائے) ۲

(۸) بڑے پیسے کو اٹھاؤ اور انڈیل دو، ندیاں پانی سے بھر کر  
زور سے بہیں۔ زمین اور آسمان کو تر کر دو، موسیٰوں کو  
خوب پانی پلاؤ ۲

(۹) تو نے خوب پانی برسایا۔ اب بس کر، تو نے  
خشک زمین کو قابل گزر کر دیا، تو نے ان نباتات کو روئیدگی  
بے نشی جو ہم کھاتے ہیں اور تمام مخلوقات کی ستائش کا مستحق ہے۔  
(۱۰) ساٹھ سال قبل سوائے چند انگریز اور جرمن علما کے رگ وید کا  
کسی کو نام تک نہ معلوم تھا اور کم از کم روس میں اس کا چرچا بالکل نہ تھا۔ مگر  
روس کے ایک بڑے شاعر ٹشکن کی تصانیف میں ایک نظم ہے جسے  
بھجن مذکورہ بالا کی بالکل نقل کہہ سکتے ہیں۔ ناظرین کی تفریح طبع کے لیے ہم اس کا  
ترجمہ پیش کرتے ہیں جس سے ان کو دونوں کا مقابلہ کرنے کا موقع ملے گا  
اور یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ تواریخیات سے خواہ مخواہ یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا  
کہ ایک شاعر نے دوسرے سے نقل کیا ہے۔ نظم نہایت مختصر اور  
لطیف ہے ۲

## بادل

اسے تن تنہا بادل۔ تو ہی طوفان برق و باد کی آخری  
نشانی فضا میں باقی ہے۔ اور اب تو اپنے سائے سے  
دن کی روشنی کو دھندلا کر کے اس میں غم و الم کی صورت پیدا  
کر رہا ہے۔ ابھی چند لمحے قبل تیرا سایہ تمام آسمان پر چھایا ہوا تھا۔  
اور اس تاریکی میں سے ڈراؤنی بجلیاں چمک رہی تھیں۔

۲۰۹

تیرے ہی وجود میں سے رہ پید ا ہو رہی تھی۔ اور تو نے ہی  
 پیاسی زمین کو سیراب کر دیا تھا مگر تیرا کام ختم ہو گیا ہے۔  
 اور اب تو اس پر امن نظارے پر سے گزر جا۔ زمین سیراب  
 و شاداب ہو چکی ہے۔ طوفان گزر گیا ہے۔ ہوا درختوں پر  
 چل رہی ہے۔ اور ساتھ ہی وہ تجھ کو نیلے آسمان پر دور  
 بھگانا چاہتی ہے۔

(۲۰) جگجو مارو تو لون (طوفانی ہواؤں) کا جو لڑائیوں میں اندر کے  
 ساتھ رہا کرتے تھے تفصیلی تذکرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ ماروت پریشنی  
 (بادل کی گالے) اور رور (اکے بیٹے تھے۔ رور اکا درجہ وید کے دیوتاؤں  
 میں نہایت ادنیٰ ہے مگر زمانہ مابعد میں برہمنوں اور خصوصاً ہست بدوؤں میں  
 اس کی قدر و منزلت بڑھ گئی۔ زمانہ حال کے علما کا خیال ہے کہ رور اسے  
 مراد طوفان خیز آسمان سے ہے بمقابلہ ساکن آسمان کے جسے وارن سے  
 تعبیر کرتے ہیں لڈ وگ کا خیال ہے کہ آسمان (دیاؤس) کا قدیم ترین ٹیل  
 دو حصوں میں منقسم ہو گیا جن میں سے اخلاقی اور روحانی پہلو وارن سے  
 متعلق تھا اور دوسرا یعنی ابتدائی رور اسے۔ یہ ٹیل گونمانہ مابعد کا ہے  
 مگر اندر سے قدیم تر ہے۔ رور ابجلی ڈھانے والا ہے یہ اس کا مہلک  
 تیر ہے، اسی لئے اس کے پرستش کرنے والے دعا مانگتے تھے کہ انھیں اور  
 ان کی اولاد اور مویشی کو اس تیر سے محفوظ رکھے اور اگر ضرورت ہو تو کسی  
 دوسرے کو نشانہ بنائے۔ رور کے لفظی معنی ہولناک کے ہیں اور وہ  
 ہولناک ہے بھی۔ اس کے حسن، جاہ و جلال، اور سیمائی کی بہت کچھ  
 تعریف کی گئی ہے مگر یہ سب خوشامد خوف کے سبب سے ہے۔ اس سے

۲۱۰

لہ پرستشی کے معنی ابلق کے ہیں اور اس کا مادہ پرش ہے جسکے معنی چھڑکنے کے بھی ہیں۔ اس قسم کے مشترک  
 الفاظ سے بہت سے تھے وغیرہ پید ا ہو جاتے ہیں۔  
 لہ رگ وید جلد سوم صفحہ ۳۲

اگر کوئی امید ہو سکتی تھی تو یہ کہ انھیں محفوظ رکھے۔ آئندہ چل کر معلوم ہو گا کہ اس دیوتا اور اندریں کس قدر فرق ہے؟  
 (۲۱) مارو تون کو بھی اکثر زور اکھا گیا ہے۔ ان کے ہمیشہ جھنڈ کے جھنڈ نظر آتے ہیں۔ کبھی تو ان کی تعداد ۲۷ ہوتی ہے کبھی ۶۶ کبھی ہزاروں پر پہنچ جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تعداد بہت تھی شکل صورت عمر وغیرہ کے لحاظ سے وہ سب یکساں تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ سب ہر کام میں شریک رہتے اور "ایک دل" تھے۔ کبھی وہ سنہری جامہ زیب بدن کر کے اپنے گھوڑوں کو ہانکتے کبھی بارش کا جامہ پہنے رہتے اور ایک مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ وہ "اوپنی بادلوں کے کپڑے پہن کر پہاڑوں کو چیر ڈالتے تھے۔ ان کی رتھوں میں اہلک گھوڑیاں اور تیز رفتار ہرن جتے ہوتے تھے اور ان پر کبھی بجلیاں لدی رہتیں اور کبھی پانی کی بالٹیاں اور پیپے جنھیں وہ انڈیلے ہوئے گالتے پجاتے چلے جاتے ان کا پسینہ بھی بارش ہے اور ان کے چابکوں کی آواز یعنی آمد مٹی کی سرسراہٹ کان کو خوشگوار معلوم ہوتی ہے۔ ان کے شور و غلب کا بھجنوں میں نہایت تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔ آسمان اور زمین پر کوئی ان کا حریف نہیں کہ ان کے مقابلے پر آ سکے۔ پہاڑ ان کے خوف سے کانپتے ہیں۔ درختوں کو وہ جنگلی ہاتھیوں کی طرح ہلا کر توڑ دیتے ہیں۔ زمین ان کی دہشت سے "ایک بوڑھے بادشاہ کی طرح کانپ اٹھتی ہے اور ہلنے لگتی ہے۔ مارو تون سے بھی ان کے پوجنے والے انھیں چیزوں کے طلب گار ہوتے ہیں جن کا دینے والا اندر ہے اور اندر کی طرح

۲۱۱

اگر وہ بھی داد و دہش میں کمی کریں تو ان کی سرزنش ہوتی ہے مثلاً پڑا  
 "اے پریشنی کے بیٹو (ماروت) اگر تم فانی ہوتے  
 اور تمھارا پوجنے والا غیر فانی ہوتا تو تمھانے میں رہنے والے  
 کیڑے کی طرح تمھاری بھی یرداخت ہوتی، تم یا ماکر راہ  
 نہ لیتے (نہ مرنے) اور نہ تم عیشہ مصائب و فطرات میں  
 مبتلا رہتے" پچ

(۲۲) اندر ماروتوں میں گوہری دوستی بیان کی جاتی ہے مگر بعض بھجنوں سے دونوں میں ایک نزع کا بھی پتہ چلتا ہے جس کے دوران میں وہ ایک دوسرے پر لعنت ملاست کرتے ہیں اور اپنی اپنی تعلق کرتے ہیں۔ دیوتاؤں میں نزع سے عموماً یہ مراد ہوتی ہے کہ ان کے پرستش کرنے والوں میں آپس میں کوئی پرغاش تھی اور ذیل کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ماروتوں کے پیاریوں اور اندر کے پیاریوں میں زمانہ قدیم میں کوئی نزع تھی اور یہ فریق اپنے دیوتا کی قوت اور زور بازو کی تعریف کرتا تھا۔ اس سلسلے کی اہم ترین عبارت میں اندر ماروتوں کو ملاست کرتا ہے کہ جب میں آہی ساپ سے لڑنے گیا تو تم نے میرا ساتھ چھوڑ دیا مگر مجھ میں اتنی قوت موجود ہے کہ تنہا اپنے دشمنوں کو اپنے زور بازو سے زیر کر لوں۔ ماروت جواب دیتے ہیں پڑ

ماروت ”اے زبردست ہستی! تو نے بڑے بڑے کام ہماری مدد سے کیے ہیں جس میں ہم برابر کے شریک تھے۔ مگر اے زبردست اندر! ہم ماروت بھی جب چاہیں اپنی قوت سے بڑے بڑے کام کر سکتے ہیں پڑ

اندر۔ ”اے ماروتو! میں نے اپنی خلقی قوت سے ویرت را کو قتل کیا۔ میں اپنے غصے سے زور آور ہوا۔ میں نے ہی بجلی کو چمکا کر چمکتے ہوئے پانی کے لئے راستہ کھول دیا تاکہ انسان اس سے مستفید ہو۔“

ماروت۔ ”سیح ہے اے سورما! کوئی قوت ایسی نہیں جس پر توفیق حاصل نہ کر سکے۔ دیوتاؤں میں تیرا کوئی ہمسر نہیں ہے۔“ پڑ  
اندر۔ ”پھر میری قوت مسلم ہے۔ جس کام کو



میں شروع کرتا ہوں اسے اسے مارو توں میں پورا کرتا ہوں  
 کیونکہ مجھے لوگ زبردست کہتے ہیں ”پا  
 بالآخر اندران کی تعریف و توصیف و اظہار عقیدت پر اپنی  
 مسرت کا اظہار کرتا ہے اور قدیم دوستی کی تجدید ہوتی ہے مگر اس شرط پر  
 کہ اندر کے تفوق کو وہ تسلیم کریں اور اس طرح اس نزاع میں بھی وہی کامیاب  
 رہتا ہے جیسا کہ وارن کے مقابلے میں ”

(۲۳) اب ہم کرہ ہوائی کے ڈرامے کے تماشوں کو بغور دیکھ چکے ہیں  
 جس کو افسانیاں ہیں ”باد و باران کا افسانہ“ کہتے ہیں۔ مگر ایک اور ڈراما  
 ہے جو عالم وسطیٰ (کرہ ہوائی) میں نہیں ہوتا بلکہ سب سے اونچے آسمان پر اور  
 اس کے بڑے بڑے ایکٹر (تماشا کرنے والے) جنگ اور سختی کی ہمتیاں  
 نہیں ہیں بلکہ نہایت نرم مزاج اور حسین یعنی آفتاب جو نور اور زندگی کا  
 بخشنے والا ہے اور سپیدہ صبح جو آسمان کی سب سے حسین بیٹی ہے اسی لئے  
 جن تماشوں میں یہ شریک رہتے ہیں انھیں ”آفتاب اور سپیدہ صبح“ کا  
 افسانہ کہا جاتا ہے۔ ان کے رُوپ (پارٹ) میں عشق و جنگ و دونوں  
 شریک ہیں، عشق آپس میں یہ دونوں باہم دیکر تعلق رکھتے اور جنگ  
 ایسی ہستیوں سے جو مخالف خواص کی ہیں یعنی تاریکی اور اسکی مختلف اشکال  
 اور اندھیرا کرنے والے بادل اور کھڑے جو اندر اور مارو توں کے بھی  
 دشمن ہیں ”

(۲۴) آفتاب اور سپیدہ صبح کے ڈرامے میں واقعات بکثرت ہیں  
 کیونکہ شاعرانہ تخیل کے لئے ان دونوں کی ذات میں بہت سے امور  
 موجود ہیں جن کو شاعر بہ لحاظ موقع یا کیفیت وقت مختلف طریقوں سے  
 ظاہر کر سکتا ہے اور ان کے آپس میں اور دوسری قوتوں کے ساتھ نئے نئے  
 تعلقات قائم کر سکتا ہے۔ مثلاً اگر سپیدہ صبح تاریکی کی خلقی دشمن ہے اور  
 اس کو دور کرنا اس کا فرض منصبی ہے تو وہ رات کی توام بہن بھی ہے کیونکہ  
 یہ دونوں دیاؤں یعنی آسمان کی بیٹیاں ہیں اور دونوں ہم آہنگی کے ساتھ

کے بعد دیگرے ایسا فرض ادا کرتی ہیں اور ریت اور ادتیاقوں کے  
 قوانین کی پابندی کرتی ہیں۔ سپید صبح کی ایک بہن اور بھی ہے یعنی  
 شفقِ شام جو اس سے زیادہ درخشاں ہے مگر سن میں اس سے زیادہ اور  
 پر غم جسے تاریکی کا وہی دیو کھا جایا کرتا ہے جس کو اس کی پھولی بہن نے صبح کو  
 زیر کر لیا تھا یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ سپید صبح اور شفقِ شام ایک ہی ہیں  
 یہ دوشیزہ (سپید صبح) جس کا حسن آنکھوں کو خیرہ کر دیتا ہے زعفرانی اور گلہابی  
 پیرہن زیب بدن کر کے اپنے سنہرے رتھ پر بیٹھ کر مشرق کے دروازوں سے  
 نکلتی ہے اور اس کا عاشق زار آفتاب اس کے تعاقب میں رہتا ہے جس کے  
 اظہارِ عشق کو وہ محبت بھری آنکھوں سے دیکھتی ہے مگر اس کا ہوائی جسم آفتاب کی  
 تمازت کو برداشت نہیں کر سکتا اور وہ اپنے عاشق کو دل غم بھرا دیکر آسمان کی  
 دوسرے جانب جا کر غائب ہو جاتی ہے۔ مگر آفتاب پر ریت کی پابندی  
 لازم ہے وہ اپنے مقررہ راہ پر چلا جاتا ہے دشمنوں یعنی بادل کے عفریتوں  
 اور کہر کے ساتھیوں سے مقابلہ کرتا ہے اور ان کو اپنے سنہرے نیزے  
 سے ہلاک کر دیتا ہے۔ عشق و محبت کے دوسرے واقعات بھی پیش آتے ہیں  
 خصوصاً دوشیزگانِ آبی (آبِ سارا) جو ہلکے بادلوں پر سوار ادھر ادھر پھرتی رہتی ہیں  
 اس کو اپنے دامِ فریب میں لانا چاہتی ہیں مگر وہ اپنے راستے سے مڑنا نہیں  
 یہاں تک کہ وہ تھک کر اور دھندلا ہو کر غروب ہونے لگتا ہے کبھی  
 دشمنوں پر اسے غلبہ ہوتا ہے کبھی وہ ان سے لڑتا ہوا نظر آتا ہے اور پھر  
 ایک مرتے ہوئے سورما کی طرح اپنا پورا زور لگا کر انھیں پامال کر دیتا ہے۔  
 غروب ہوتے ہوتے پھر اپنی معشوقہ سے دوچار ہوتا ہے مگر وہ درخشاں سپید  
 صبح نہیں بلکہ غمناک شفقِ شام ہے۔ ایک لمحے کے لیے معلوم ہوتا ہے کہ  
 دونوں عاشق و معشوق اپنی زندگی کے آخری لمحوں میں ایک دوسرے کی  
 آغوش میں ہیں اور ان کے وصال کی خوشی سے مغرب میں روشنی  
 نظر آنے لگتی ہے اور پھر اُسی طرح ایک دوسرے کی آغوش میں آرام کرتے  
 ہیں اور تاریکی جو ان کی جانی دشمن ہے انھیں گھیر لیتی ہے۔ اگر ہر روز کے

اس تماشے کا نتیجہ نکالا جائے تو دوسرے روز کا آفتاب ان کا بچہ ہے مگر ہندوستان کے قدیم شعرا اس قسم کے نتائج نکالنے کے عادی نہیں بلکہ برخلاف اس کے ان کا یہ خیال ہے کہ آفتاب کسی طرح سے آزادی حاصل کرتا ہے اور پھر جو ان ہو کر دوسرے روز صبح کو نکلتا ہے (۲۵) واضح رہے کہ مذکورہ بالا شاعرانہ خیالات ایک ہی کرشمہ قدرت کی مختلف اشکال ہیں اور ہر ایک خیال سے ایک نئی شکل بلکہ افسانہ بن سکتا ہے جن میں سے ہر ایک کم و بیش ایک تشبیہ یا استعارہ ہے لیکن اگر ان کو ایک باضابطہ نظام میں منضبط کرنے کی کوشش کی جائے تو بعض عجیب اور پریشان کن اشکال پیدا ہوں گی لیکن یہ پریشانی اُس وقت تک رہے گی جب تک کہ ہم افسانیاں کے گزشتے واقف نہیں اور ہر ایک قول کے نقلی معنی لیں۔ مثلاً آفتاب تاریکی کا ہمیشہ سے دشمن ہے مگر چونکہ وہ تاریکی سے نکلتا ہوا نظر آتا ہے اس لئے ایک طور پر اسے تاریکی کا بچہ کہہ سکتے ہیں اور اس پر اپنے والد کو مار ڈالنا لازم آتا ہے جیسے کہ اگنی اپنے والدین کو کھٹا جاتا ہے اس کے علاوہ شاعر کے لئے یہ کہنا بھی بیجا نہیں کہ آفتاب سپیدہ صبح کا بچہ یا بھائی ہے مگر اسکے ساتھ یہ بھی ہے کہ وہ اپنی ماں یا بہن پر عاشق ہوتا ہے اور اس کو مار ڈالتا ہے۔ دیوتاؤں کے متعلق ایسے ناگوار واقعات بیان کرنا بہت برا ہے مگر خوش اقدار پیش کرنے والے اگنی کے سچاری کی طرح کہہ سکتے ہیں کہ انسان دیوتاؤں کے افعال پر کتہ چینی نہیں کر سکتا۔ مگر دیوتاؤں کے یہ افسانے رفتہ رفتہ انسانی سوچوں سے متعلق ہو جاتے ہیں جس سے زراعت و باغد کے شاعر سخت پریشان ہوتے ہیں اور وہ اس قسم کے رکیک اور معیوب افعال اپنے قدیم سوچوں اور شاہی خاندانوں کے بانیوں کے ساتھ منسوب کرنے لگتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ ان قصوں کی اصلیت کیا ہے۔ مگر خوش قسمتی سے رگ وید نہ تو کوئی ضابطہ یا نظام ہے اور نہ مختلف افسانوں میں سے ایک دوسرے سے تعلق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس لئے ہر ایک قصہ اپنے حال پر چھوڑ دینا چاہئے مگر

## سوریا (سورج-آفتاب)

(۲۶۱) سوریا سنسکرت میں آفتاب کو کہتے ہیں اور جس مادے سے یہ لفظ ماخوذ ہے اس کے معنی چمکنے والے کے ہیں۔ سوریا رگ وید میں درخشاں آفتاب کو کہتے ہیں جسے دیوتاؤں یا کسی مخصوص دیوتائے پید کیا تھا اور جو ان کے احکام کا پابند ہے۔ مگر سوریا صرف آفتاب ہی نہیں بلکہ آفتاب کا دیوتا بھی ہے جو طاقتور اور خود مختار ہے مگر عظیم الشان اوتیادوں کے قوانین کا پابند ہے جو خود ریت یعنی عالم کے اعلیٰ ترین اخلاقی قانون پر عمل کرتے ہیں۔ اسی امتیاز کی وجہ سے جو بالقصد نہیں ہے اور جو اکثر دیوتاؤں کے جسمانی اور اخلاقی خواص میں موجود مختلف عجوبوں کے مضامین میں اختلاف ہے جو اس دیوتائے منسوب ہیں۔ ان عجوبوں میں اعلیٰ درجے کے اشعار ہیں اور جو استعارے استعمال کیے گئے ہیں بالکل واضح ہیں۔

(۲۶۲) سورج دیوتا کا ایک خاصہ تمام قدیم اقوام میں مسلم ہے یعنی وہ ہر چیز کو دیکھتا ہے۔ روشنی کے دینے والے اور تاریکی کو دفع کرنے والے دیوتا کی ذات سے اس تخیل کا تعلق ہوتا بالکل بیدہی ہے اس لیے یہ شبہ نہیں ہو سکتا ہے کہ کسی قوم نے دوسری قوم سے اس تخیل کو لیا ہو۔ اسی لیے آفتاب کی ستایش میں قدیم کلدانیوں اور آریاؤں کے گھنچوں میں نہ صرف یہی بلکہ دوسرے شاعرانہ تخیلات میں بھی مشابہت ہی ہم بیان کر چکے ہیں کہ سوریا جو دیاؤس (آسمان) کا بیٹا ہے مٹر اور وارن کی لڑائی میں ہار گیا ہے۔ مشرق کے محاورے میں بادشاہ کی آنکھیں اس کے جاسوس ہیں اس لیے لازم آتا ہے کہ سورج انسان کے افعال کو دیکھتا ہے

۱۴۲-۱۴۱ صفحات

۱۴۲ سوریا کو ایک موقع پر انکھی کی آنکھ بھی بیان کیا گیا ہے (دیکھ ۱۱۵) ۱۴۱

اور اوتسیاؤں کو اطلاع کرے جو قانون اور حق کے محافظ ہیں۔ اس محاورے کے جو معنی ہم نے بیان کیئے ہیں اس کی صحت کی یہ دلیل ہے کہ آفتاب سے اکثر درخواست کی جاتی تھی کہ "اوتسیاؤں کے حضور میں انسان کی بے گناہی کا انکشاف کرے" اس طفلانہ درخواست سے مقصود صرف یہ تھا کہ وہ سزا اور ذلت سے بچ جائیں ورنہ ششٹھا کے ایک بھجن میں بھی مذکور ہے کہ

"اے سوریا! اگر تُو طلوع کے وقت ہمساری بے گناہی کا انکشاف و ارن اور مقررہ کرے تو ہم دیوتاؤں کو گار کر خوش کریں گے.... اے ورن، تمہارا آفتاب دونوں عالموں کا چکر لگانے کے لئے طلوع ہو رہا ہے۔ وہ محافظ ہے سب کا جو سفر یا حضر میں ہوں۔ وہ انسان کی نیکی اور بدی کو دیکھتا ہے وہ اپنے ساتوں ہارتوں کی زمین کھولتا ہے.... اور تمہارے تخت کے پاس حاضر ہوتا ہے۔ وہ ہر چیز کو دیکھتا ہے جیسے کہ چرواہا اپنے گائے کو.... سوریا روشنی کے سمندر سے نکلتا ہے۔ اوتسیاؤں نے اس کی راہ مقرر کر دی ہے۔ (ہفتم ۶۰) ۲۱۷

وہ سیاہ دھیرا ہن کرتے درات کی دھجیاں الگ کر دیتا ہے، اس کی گرہیں تاریکی کو دور کرتی ہیں۔ چھترے کی طرح اسے لپیٹ کر پانی میں ڈال دیتی ہیں کہ نہ وہ کسی چیز سے ٹکا ہوا ہے، نہ بندھا ہوا ہے، پھر اُس بلند سی سے وہ گرتا کیوں نہیں پکون اسے راہ دکھاتا ہے ہا کس نے اسے دیکھا ہے (چہارم ۱۳) ۲۱۸

۱۔ سوریا اور سپید صبح کی ساتوں گھوڑیوں کو ہارت دھکے مار رہا ہے۔ گھوڑیوں سے مراد کرنوں سے ہے جیسا کہ آگے چل کر کہیں گے۔ کی پہلی سطر سے معلوم ہو گا۔ واضح رہے کہ دوسرے دیوتاؤں مثلاً اندر یا اگنی کی گھوڑیوں کو بھی ہارت دھکے مار رہا ہے۔

ذیل کی نظم میں اور بھی جوش کے ساتھ اسے مخاطب کیا گیا ہے،  
 "دیوتا کا درخشاں چہرہ اب نظر آ رہا ہے، وہ  
 مترا، وارن اور اگنی کی آنکھ ہے۔ سور یا آسمان  
 زمین اور کرہ ہوائی میں سایا ہوا ہے، وہ جہاں ہے  
 ہر حرکت کرنے والی اور کھڑی رہنے والی چیز.....  
 اس کی سنہری چمکتی ہوئی اور خوبصورت گھوڑیاں  
 (ہارٹ) خوشی کے گیتوں کو شکر آسمان کی طرف  
 چڑھتی ہیں اور ایک ہی دن میں آسمان اور زمین کی  
 راہ طے کرتی ہیں..... اور جب وہ اپنی گھوڑیوں کو  
 کھول دیتا ہے تو تاریکی تمام چیزوں پر طاری ہو جاتی

ہے" (یکم ۱۱۵)

آفتاب کو گھوڑا بھی کہا گیا ہے اور چڑیا بھی اور یہ دونوں استعارے  
 اکثر استعمال کیے گئے ہیں۔ دو بیجنوں (یکم ۱۱۳ و دوم ۱۱۷) میں جن کے الفاظ  
 واضح نہیں ہیں بیان کیا گیا ہے کہ وہ "ایک چڑیا ہے جس کو اسور  
 (وارن) نے سنوارا ہے اور وہ "گھوڑا ہے جو پیدا ہونے ہی  
 پہنسنانے لگا اور پانی دہرے سے نکلا" "وہ ایک گھوڑا ہے  
 جس کے شکرے کے پر ہیں اور غزال کے پاؤں" "ایک جگہ بیان  
 کیا گیا ہے کہ سپید صبح "دیوتاؤں کی آنکھ کو لے آتی ہے اور نقرتی  
 خوبصورت گھوڑے کی رہبری کرتی ہے" "سور یا کی توصیف  
 میں پورے بیجن بہت کم ہیں جن میں سے ذیل کا بیجن بوجہ محاسن شاعری  
 اور اعلیٰ تخیل کے بہت مشہور ہے

"(۱) وہ دیوتا جو تمام مخلوقات کو جانتا ہے بلند

ہوتا ہے۔ اُس کی کرنیں اسے کھینچتی ہیں تاکہ وہ

یعنی (سور یا) تمام چیزوں کو دیکھ سکے

لہٰذا یہ ترجمہ فرانسیسی مشرق اے۔ بی۔ گین کا ہے۔ دوسرے علما "ساگر ب لوگ سور یا کو دیکھ سکیں گے"

(۲) اس ہر چیز کے دیکھنے والے دیوتا کو دیکھتے ہی  
چمکتے ہوئے ستارے چروں کی طرح بھاگ کھڑے  
ہوتے ہیں۔

(۳) اس کی کرنوں کو جو شعلوں کی طرح چمکتی ہیں  
تمام انسان دیکھ سکتے ہیں۔

(۴) تو باوجود اپنی تیز گامی کے ہر جگہ نظر آتا ہے  
تو روشنی پیدا کرتا ہے، تمام عالم کو منور کر دیتا ہے۔

(۵) تو دیوتاؤں اور انسانوں کے لیے طالع  
ہوتا ہے تاکہ سب تیری روشنی کو دیکھ سکیں۔

(۶-۷) اسی نگاہ سے جس سے وارن جو  
عالم کا منور کنندہ ہے بنی نوع انسان کو دیکھتا ہے

تو بھی اسے سوریا یا آسمان اور وسیع فضا کو تلاش کرتا ہے  
دن بناتا ہے، ہر مخلوق کے نیک و بد کو دیکھتا ہے۔

(۸) سات گھوڑیاں تیرے بوجھ کو سنبھالتی ہیں  
اے دورین سوریا! اے درخشاں زلفوں والے دیوتا! تو

(۹) سوریا نے ساتوں بار توں کو چور تھہ کی  
بیٹیاں سے جوت دیا ہے۔

(۱۰) اندھیرے میں سے اونچی روشنی کی طرف  
دیکھتے دیکھتے ہم سوریا تک پہنچ گئے جو دیوتاؤں میں

ایک دیوتا ہے۔

### اندر اور سوریا

سوریا کے تعلقات اندر سے خاص قسم کے ہیں۔ جس کو اندر

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ ترجمہ کرتے ہیں۔ دونوں ترجمے قابل اطمینان اور باہم متفق ہیں۔

کبھی اس سے دوستانہ سلوک اور کبھی اسے دشمنی کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اندر کے  
 بھجوں میں بہت سی عبارتیں ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سوریا  
 اس کا تابع تھا اور اسی نے سوریا کو پیدا کیا تھا۔ مگر یہ غالباً اندر کے  
 بجاری کا مبالغہ ہے جو اس کو خوش کرنے کے لئے اس کا اعزاز بڑھاتا ہے  
 اور یہ ترکیب ویدوں کے بجاری اکثر کرتے تھے۔ بعض مقامات پر  
 یہ بیان کیا گیا ہے۔ اندر سوریا کے لئے راستہ تیار کرتا ہے یا اس کو  
 جھکا تا ہے مگر یہ بھی محض لغاطی ہے کیونکہ ہم خود اپنے ذاتی مشاہدے سے  
 قیاس کر سکتے ہیں کہ سورج کا دیوتا آہی، ورت رات اور بلوں کے دوسرے  
 عفریتوں سے لڑتے ہوئے ایسا پریشان ہو جاتا ہے کہ بغیر اندر کی  
 زبردست امداد کے ان کے پیچھا نہیں چھڑا سکتا یعنی طوفان باد و باران  
 آسمان کو صاف کر دیتا ہے تاکہ سورج کو چلنے کا موقع ملے۔ دراصل یہ وہی  
 افسانہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ دیوتاؤں نے سوریا کو سمنند سے  
 نکالا جہاں وہ چھپا ہوا تھا (دہم ۷۲)

اندر سے یہ بھی درخواست کی جاتی تھی کہ سورج کو چھپا لے جس کو پیٹھے  
 مشابہت دی جاتی تھی اور ششنا یعنی خشک سالی کے دیوتا پر بجلی گرائے۔  
 مگر اس مختصر شعر سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ بعض موقعوں پر اندر بہ حیثیت  
 انسان کے محافظ کے سوریا کو دشمن خیال کرتا ہوگا جسے فتح کرنے یا کم از کم  
 کچھ عرصے کے لئے ساکت کر دینا ضروری تھا۔ کیونکہ جب بڑے ہیبت  
 دیو (خشک سالی) سے جنگ ہو تو آفتاب کے شعلہ افکن قرص کا وہی  
 رہنا اچھا ہے۔ اس لئے محل تعجب نہیں اگر اندر کی تعریف کی جاتی ہے  
 کہ اس نے سورما کی بدد سے سورج کے رتھ میں سے ایک پہنچہ توڑ دیا اور جس کی  
 وجہ سے وہ پہاڑ کے نیچے گر گیا اور وہ بڑا سا ترنگٹرا ہو گیا پ

### اندر اور آشناس

(۲۷) اسی اصول کو مد نظر رکھ کر ہم یہ آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ اندر بعض وقت



سپیدہ صبح کی حسین اور فرخندہ فال دیوی اشاس کے ساتھ سختی سے  
 کیوں پیش آتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خشک سالی کے زمانے میں  
 سپیدہ صبح ایک دوسرے بے بادل کے دن اور جلاؤ لانے والے  
 آفتاب کا پیش خیمہ ہے۔ اس لئے شاعر کے خیال میں سپیدہ صبح ایک  
 خیمہ ست ساحرہ ہی جو اپنی نوع انسان اور دیوتاؤں کی دشمن ہے۔ مگر جتنے والا  
 اندر سودا شراب سے مخمور ہو کر اپنے دوست ماروتوں کی امداد سے  
 آسمان کے اصطبلوں پر یورش کرتا ہے اور دودھ کی گالیوں کو رہا کرتا ہے  
 جو وہاں مقید ہیں۔ اپنے مخالف سپیدہ صبح کے ساتھ بھی اندر کا وہی  
 پرتاؤ ہے جو اس نے سو رپا کے ساتھ کیا تھا مگر بعض موقعوں پر یہ بھی  
 بیان کیا گیا ہے کہ اندر اس کا راستہ صاف کرتا ہے، اس کو چمکاتا ہے  
 اور اس کو روشن کرتا ہے یہ بھی وہی افسانہ ہے اور حسن اتفاق سے نہایت  
 وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ دشمن کش اندر کا غالباً عام طریقہ  
 یہ تھا کہ وہ اپنے دشمن کے رتھ کو توڑ دیتا تھا جیسا کہ اشعار ذیل میں بیان  
 کیا گیا ہے۔

اے اندر تو نے یہ بہادرانہ کام بھی کیا کہ  
 اس عورت کو تو نے سزا دی جو شرارت پر تلی ہوئی تھی۔  
 یہ دیپا یوگس آسمان کی بیٹی اشاس (سپیدہ صبح) تھی  
 جو اپنی تلی میں مصروف تھی، تو نے اس کو سزا دی جب  
 زبردست دیوتا نے اس کی رتھ توڑ دی تو وہ ہراساں  
 ہو کر بھاگ کھڑی ہوئی اس کی رتھ تو ٹوٹ کر وہیں رہ گئی  
 مگر وہ خود بہت دور بھاگ گئی (پہلے ۳۰) ۳۰  
 اندر کے اس کرتب کو ایکس بھجن میں بیان کیا گیا ہے جس میں  
 اس کے کاروائے نمایاں کو دہرایا گیا ہے۔ اسی بھجن پر اس کی عظمت اور

۱۔ یہ لفظ ایک مادے سے ماخوذ ہے جس کے لغوی معنی 'جالتے'، 'دھنکتے'، 'کھنکتے' ہیں ۲

۲۲۱ احسانات کی بنا ہے اور مختلف کتابوں میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔  
ایک موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ حسین اُشاش کو سبق پہلے چکا تھا اسی سے  
فائدہ اٹھا کر وہ خود ڈر کر بھاگ کھڑی ہوئی اور اپنے رتھ کو اندر کے قہر کے  
خوف سے کھڑا ہوا چھوڑ دیا مگر ایک دوسرے موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ  
اس نے اُشاش کے رتھ کی شکست کی طرح چند دوسرے دشمنوں کی بھی  
سرکوبی کی تھی ۲

### اُشاش (سپیدہج)

اس دیوی کی سرپرست کو شعرا نے وید نے جس تعلق کے ساتھ بیان کیا ہے  
اور جس قدر اس کی تحقیر کی ہے تعجب انگیز ہے کیونکہ سوائے اس مقام کے  
انہوں نے اس کے ساتھ ہر جگہ انتہائی محبت اور موانست کا اظہار کیا ہے۔  
قریب بیس بھجن اس کی تعریف و توصیف میں ہیں اور دوسرے بھجنوں میں  
بھی اس کا ذکر ہے جس میں شعراء نے اس کو محبت آمیز الفاظ سے یاد کیا ہے  
اور اس کی تعریف میں زور فکر پوری طور پر صرف کیا ہے۔ اکثر مقامات پر  
اس کو ایک حسین عورت یا روشیزہ سے تشبیہ دی گئی ہے جو اپنے حسن کی  
جھلک شتاق آنکھوں کو دکھاتی ہے مگر ان تعریفوں میں مشرقی حرم سراؤں  
کی زندگی کی بوائی ہے اور خط و خال کو اس قدر صفائی سے بیان کیا گیا ہے کہ  
شاعر کا طرز بالکل عامیانه معلوم ہوتا ہے۔ سترجے میوہ نے سنسکرت  
ادبیات کے انتخاب کی جلد پنجم (صفحہ ۱۹۴) پر ان بیانات کو جمع کر دیا ہے ۲  
”مثل ایک حسین روشیزہ کے جسے اس کی ماں سنوارتی ہے یا  
ایک رقاصہ کے جو قیمتی کیڑے پہنے ہو یا ایک سہاگن کے جو بن بنو کر  
اپنے شوہر کے سامنے آئے یا کسی عورت کے جس کا حسن نہانے سے  
دوبلا ہو جائے وہ مسکراتی ہوئی اور اپنے حسن کے جادو پر ناز کرتی ہوئی عاشق  
۲۲۲ کے منتظر آنکھوں کو اپنے حسن کا جلوہ دکھا کر مسرور کرتی ہے ۲  
بجائے اس کے کہ دیدوں سے ہم بیانات نقل کریں مناسب ہو گا کہ

چند مناسب موقع ہر شمع کو نقل کر دیں۔ اور خشاں آتش اس نظر آنے لگی اس نے آسمان کے دروازے کھول دیئے، اس نے جملہ جانداروں کو متحرک کر دیا۔ اس نے (روشنی کے) خزانے کھول دیئے، جن کو تاریکی نے مخفی کر دیا تھا، آتش اس نے تمام مخلوقات کو جگا دیا (یکم ۱۱۳ - ۴)۔۔۔۔۔

وہ تیزی کے ساتھ آتی ہے، پاؤں سے چلنے والے جانوروں کو جگاتی ہے، طیور کو اڑاتی ہے، بیونے والے کو وہ جگاتی ہے، کسی کو عیش و عشرت میں مشغول کر دیتی ہے، کسی کو حصول دولت کی طرف باٹل کرتی ہے، جو لوگ کم دیکھتے ہیں انھیں دور کی شے دکھاتی ہے، کسی کے سر پر تاج شاہی رکھتی ہے، کسی کو حصول دولت کی راہ دکھاتی ہے، کسی کو خدمت گزاری سپرد کرتی ہے، غرض وہ جملہ مخلوقات کو اپنے اپنے کام میں لگا دیتی ہے۔ (۱۱۳ و ۱۱۴)

تو نے صبح کے پوجا کے لیے اگنی کو روشن کر کے اور قربانی کر نیوالے لوگوں کو جگا کر دیوتاؤں کی بڑی خدمت کی۔۔۔۔۔ (یکم ۱۱۳ - ۹)

اس نے اپنے گھوڑوں کو اس مقام پر جوتا ہے جہاں سور یا طلوع ہوتا ہے۔۔۔۔۔ ہر متحرک چیز اس کی نگاہ کے سامنے جھک جاتی ہے۔ یہ منجلی دیوی روشنی پیدا کرتی ہے، اپنے وجود سے آسمان کی ذی عظمت بیٹی دشمنوں کو بھگا دیتی ہے۔۔۔۔۔ آتش اس نے ہمارے دشمنوں کو دغ کر دیا۔۔۔۔۔ تو ہی تمام مخلوقات کی زندگی کا باعث ہے، (یکم ۱۱۴ و ۱۱۵)

دشمنوں کے دشمن میں نہ صرف تاریکی کی قوتیں شامل ہیں

۲۲۳

بلکہ چور اور دوسرے بدکردار جنہیں تاریکی سے پناہ ملتی ہے اور بدخواہی بھوت  
سیرت اور سحر بھی داخل ہیں۔ ان دشمنوں کے دفع کرنے والے کے لئے  
لازمی تھا کہ اس ہاتھ میں ہتھیار ہوتے مگر شعرا نے اس طرف شاؤناور  
توجہ کی ہے بلکہ اس کا خاکہ کھینچنے میں اس کے حسن اور حسرت ناک انجام کا  
زیادہ تر ذکر کیا ہے، اس حسین اور نیک سیرت بہتی کے تخیل میں حسرت و  
رنج کی کمی نہیں جو غیر فانی اور ہمیشہ جوان رہتی ہے حالانکہ وہ روزنازل سے  
موجود ہے اور زندگی کو طول بھی دیتی ہے اور کم بھی کرتی ہے کیونکہ ہر نیا دن  
انسان کے لئے ایک نعمت ہے مگر اس کے ساتھ ہی اس کی حیات میں  
ہر روز کمی بھی ہوتی ہے۔ لیکن اگر یہ خیال کر لیا جائے کہ اشاس باوجود  
رزق اور شادمانی، حیات و ممت کی مالک ہونے کے خود بھی فانی اور  
اس کی زندگی صرف ایک روز یا ایک گھنٹہ کی ہے کیونکہ ہر روز  
ایک نیا سپید ہوجھتا ہے تو اس کی حالت نہایت حسرت ناک  
نظر آتی ہے۔ اشاس کی تعریف میں جو بھیجیں ان میں وقت واحد میں  
یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ بار بار پیدا ہوتی ہے اور یہ بھی کہ وہ ایک بار پائیاں  
سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ مثلاً ۲

”زمانہ قدیم کے شعراء تیری مدح سرائی میں  
رطب اللسان تھے۔ ہماری تعریف و توصیف کے  
ضلع میں بھی اسے اشاس ہیں روشنی اور  
تحفہ عطا کر۔ (یکم ۸-۱۲) ۲  
دیوتاؤں کے قوانین کی پابندی کرتی ہوئی مگر  
انسان کی جان گنوا تی ہوئی اشاس آخر کار چلنے لگی۔  
جوسپید ہوجھ ختم ہو چکے ہیں ان میں یہ آخری ہے اور  
جو آنے والے ہیں ان میں پہلی ہے (یکم ۱۲-۱۲) ۲  
اسے اشاس دیوی! ہم پر اپنی بہترین کرنیں  
چمکا، اور ہماری زندگی کو طویل کر۔ (ہفتم ۵-۵) ۲

اشساس اسکے قبل بھی نمودار ہوئی ہے۔ اور اب پھر نمودار ہوگی.... (دیکم ۲۸-۳۰)

وہ بار بار پیدا ہوتی ہے، گو قدیم ہے، اس کی چمک ہمیشہ ایک ہی رنگ کی ہے وہ آدمیوں کی زندگی اس طرح گنواتی ہے جیسے کہ کوئی جواری اپنے روپے کو گنوائے۔ (دیکم ۹۲-۱۰۰)

اشساس ان سپیدہ ہائے صبح کے نقش قدم چلتی ہے جو ختم ہو چکے ہیں اور جو آنے والے ہیں انکا پیش خیمہ ہے.... گزرے ہوئے اور آنے والے سپیدہ ہائے صبح میں کیسا بُعد عظیم ہے۔ اشساس حسرت کے ساتھ ان سپیدہ ہائے صبح کو یاد کرتی ہے جو ختم ہو چکے ہیں اور آنے والوں کے ساتھ خوشی کے ساتھ چمکتی ہے۔ وہ فانی انسان سمجھوں نے عہد اولیس میں اشساس کو دیکھا تھا دنیا سے سدھار گئے۔ اب ہم اسے دیکھ رہے ہیں، ہمارے بعد جو لوگ آئیں گے وہ بھی اسے دیکھیں گے.... زمانہ گزشتہ میں اشساس ہمیشہ طلوع ہوتی تھی اور آج بھی یہ درخشاں دیوی دنیا کو منور کر رہی ہے، نہ اس کو فنا ہے نہ انحطاط“ (دیکم ۱۱۳-۸)

اشساس کی توصیف میں جس قدر بھجن ہیں اس میں سے آخر الذکر (دیکم ۱۱۳) سب سے بڑا ہے اور شاعر کے زور قلم میں آخر تک ذرا بھی ضعف نہیں آیا ہے۔ اس کا آخری حصہ رگ وید میں

بلحاظ شاعری سب سے اعلیٰ ہے  
اٹھو! ہماری مائے حیات آگئی، تاریکی دور ہو گئی  
نور کی آمد آمد ہے۔ اشساس نے سورپا کا راستہ کھول دیا

ہم ایسے مقام پہنچ گئے جہاں حیات طویل ہو گئی شاعر  
(بیجاری) جو درخشاں اشکاس کی پوجا کرتا ہے اپنے  
بھجن کو لیکر اٹھتا ہے۔ اشکاس! اپنے پوجا کرنے والے پر  
چمک۔ اے دیوتاؤں کی ماں! اے اورتی کی نظر  
اے قربانی کی نشان بردار! طاقتور اشکاس! اپنی  
چمک دکھا۔ اٹھ! ہماری درخواستوں کو سن، اے  
نعتوں کی نختے والی۔ (دیکم ۱۱۳، ۱۶، ۲۰) پ  
اس بھجن کو سننے سے دل میں معایہ خیال آتا ہے کہ گویا بیجاری  
دست دعا اٹھائے صبح کے سہانے وقت میں آسمان پر آنکھیں لگائے  
کھڑا ہے۔ صرف ویگنٹر کے جاں فرسا نعتوں کی کسر رہتی ہے۔ اس قدیم  
نظم کی سادگی، فرط جوش اور بلندی کو اگر کوئی مغربی نظم یا سکتی جو تودہ برن ہلٹ کی  
وہ نظم ہے جس میں اس نے آفتاب کو مخاطب کیا ہے پ

### دوہائیں

۲۲۵

(۲۹) اسی بھجن میں چند اشعار ہیں جن میں پوری طور سے اور نہایت  
خوبصورتی کے ساتھ ان تعلقات کو بیان کیا گیا ہے جو سپید صبح کے  
اپنی بہن رات کے ساتھ ہیں پ  
”وہ چمکدار سرخ رنگ والی مع اپنے چمکدار پچھلے  
آفتاب کے پہنچ گئی ہے۔ اس کو سیاہ رنگ والی  
(رات) نے اپنے گھر سپرد کر دیئے ہیں۔ دونوں ایک ہی

۱۵ دیکھو صفحہ ۱۵

۱۶ ایک مشہور جرمن مفتی پ

۱۷ یہ مشابہت دراز قیاس نہیں ہے کیونکہ اب ہر ہندی کو بھی معلوم ہے کہ جرمنی افسانیاں ہیں  
برن ہلٹ اور بیگ برن آفتاب اور سپید صبح کے عاشق و معشوق ہیں پ

جو ہر سے ہیں دونوں غیر فانی ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے بعد آتی ہیں۔ دونوں بہنوں کا ہی راستہ ہے جس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا اور جس پر وہ دیوتاؤں کے حکم سے سفر کرتی ہیں۔ زندہ لڑتی جھگڑتی ہیں۔ نہ آرام کرتی ہیں۔ با عظمت رات اور سپید صبح ایک دل ہیں گو صورت میں مشابہ نہیں ہیں“ (دیکھ ۱۱۳-۲-۳) پڑ

ایک دو مقامات پر چکنے والی (اشاس) کو سیاہ رنگ والی (رات) کی بیٹی بھی کہا گیا ہے مگر زیادہ تر دونوں کو بہنیں قرار دیا گیا ہے۔

دونوں آسمان کی حسین بیٹیاں ہیں۔ دونوں نیکہ ہیں ان کا خیر مقدم کیا جاتا ہے اور یکے بعد دیگرے حیوانوں کو طاقت اور تازگی بخشتی ہیں۔ (جیسی آج ہیں ویسی ہی کل ہیں اور وارن کے مقررہ قوانین کی پابندی کرتی ہیں) کبھی اس قانون سے سروموجا ورنہیں کرتیں۔ اور مناسب وقت پر مقام مقررہ پر موجود رہتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ رات کو اس مقام پر انسان کا موزی دشمن یا کھا جانے والا درندہ یا انسان کی کاسمندر نہیں قرار دیا گیا ہے بلکہ ایک مہربان دوست ہے جو راحت اور خوشی بخشتا ہے اور تروتازہ کرتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ دونوں بہنیں بڑی بننے والیاں ہیں۔ اور ہر وقت قبا اور نقاب بنتی رہتی ہیں ہر ایک اپنے خواص کے مطابق سنہری چکنے والی یا سیاہ قبا بنتی رہتی ہے۔ اشاس سیاہ پردے کو اٹھا کر آسمان کے گوشے میں چلتی ہوئی نظر آتی ہے اور اپنے خوبصورت رتھ کو مالکتی ہے جس میں سرخ گھوڑے جتے ہوئے ہیں۔ (دیکھ ۱۱۳-۱۲-۱)۔ سور یا اس کو کھال کی طرح پلیٹ دیتا ہے (دیکھ ۱۱۳-۱)۔

اس کے تار تار الگ کر دیتا ہے اور پھر اسے چھپا دیتا ہے (چہارم ۱۳-۲) مگر دونوں بہنیں اپنا کام ایک جہتی کے ساتھ انجام دیتی ہیں "پھیلے ہوئے پردے کو وہ دونوں ملکر بنتی ہیں" (دوم ۳-۶)۔ دونوں کا تعلق نہایت قریب ہے گویا ایک کے آتے ہی دوسری چلی جاتی ہے اور اشاس "اپنی بہن کو دور ہنکا دیتی ہے" (دونوں بہنیں اس محبت و موافقت کے ساتھ اپنا کام کرتی ہیں کہ شاعر تعجب سے پوچھتا ہے "ان میں سے کون بڑی ہے اور کون چھوٹی؟" کون بتا سکتا ہے اسے عقلاً! وہ دونوں تمام مخلوقات کو اٹھائے ہوئے ہیں اور ایک پیہی کی طرح گردش کرتی ہیں" (دیکھ ۱۸۵-۱)۔

(۲۰) اشاس کے تعلقات آفتاب کے ساتھ قدرتی ہیں مگر مختلف بیان کیا گیا ہے کہ "وہ اپنے عاشق سوریا کی روشنی سے چمکتی ہے" جو اسی طرح اس کے تعاقب میں رہتا ہے جیسے کہ کوئی عاشق کسی دوشیزہ کے پیچھے مگروہ اس کے آگے بھاگی چلی جاتی ہے اور وہ اس کے وصال سے محروم رہتا ہے۔ آفتاب کا قرب اس کے لئے مضر بھی ہے کیونکہ وہ نازک بدن کبھی اپنے عاشق کی چمک کو برداشت نہیں کر سکتی یہاں تک کہ ایک شاعر اسے مشورہ دیتا ہے کہ بلا تعویق بھاگ جائے ورنہ سوریا اسے پوریا دشمن کی طرح جلا دے گا (نیم ۴۹-۵۰) مگر بعض مقامات پر اس کو سوریا کی بیوی بیان کیا گیا ہے گو وہ اس کا بھائی بھی ہے کیونکہ دونوں دیانوس (آسمان) کی اولاد ہیں بعض مقامات پر اشاس کو سوریا کی ماں بھی قرار دیا گیا ہے جس کا وہ "چمک ابر بکھڑا" ہے اور حسین اور ورخشاں اشاس اس مقام پر گائے بن جاتی ہے (۳۱) ویدوں کا آسمانی علم الحیوانات عجیب و غریب اور حیرت افزا



لیکن اگر ہم اس کے بنیادی اصول پر نظر غائر ڈالیں تو یہ حیثیت مجموعی سمجھ میں آنے لگتا ہے۔ مناظر بہت سے ہیں اور جانور کم اس لئے ایک سری جانور سے بہت سے کام نکالے جاتے ہیں گویا وہ ہم آواز الفاظ ہیں جن کے معانی مختلف ہیں۔ مثلاً گھوڑا جو آفتاب کے لئے مخصوص ہے ایک مقام پر اس سے آسمان کو تشبیہ دی گئی ہے "پتر یوں" نے سیاہ گھوڑے کو موتیوں سے سنوارا ہے "یہاں گھوڑے سے مراد آسمان سے ہے اور موتیوں سے مراد ستاروں سے ہے۔ سانپوں سے مراد ہمیشہ خشک مٹی کے بادلوں سے نہیں ہے کیونکہ تاریکی کے سانپ بھی ہوتے ہیں۔ گایوں سے مراد بارش کے بادلوں سے نہیں ہے، ان کے علاوہ روشنی کی سُرخ چمکتی ہوئی گائیں ہیں اور تاریکی کی سیاہ گائیں۔ ایک خیال یہ ہے کہ رات ایک تاریک اصبطل ہے جس میں چمکنے والی گائیں بند رہتی ہیں۔ اشاس اصبطل کو کھول دیتی ہے اور گائیں خوشی خوشی اس کے ارد گرد کودنے لگتی ہیں۔ ان گایوں سے مراد سپید صبح کی کرنوں سے ہے جو ہر طرف پھیل جاتی ہیں۔ اب اشاس گائے چرانے والی بن جاتی ہے مگر وید کے شعراء کا خیال یہاں نہیں رکتا۔ گائے چرانے والی ہونے سے وہ گایوں کی ماں بن جاتی ہے اور پھر خود ایک خوبصورت اور چمکتی ہوئی گائے بن جاتی ہے جس کا کچھڑا آفتاب ہے۔ مگر اس پر بھی اپنی بہن رات سے اس کا تعلق ختم نہیں ہوتا کیونکہ ان کو مخاطب کرتے ہوئے شاعر کہتا ہے "دونوں گائیں اپنے تھنوں سے مختلف اقسام کا دودھ دیتی ہیں" اس سے اس متعلق شعر کی بھی توضیح ہوتی ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ اندر نے سیاہ گایوں کے تھنوں میں سیاہ دودھ ڈال دیا ہے اور سُرخ گایوں کے تھنوں میں سفید دودھ ڈال دیا ہے۔

(۳۲) اشاس کے خواص میں سے اب صرف ایک کا بیان کرنا باقی ہے جو اس کے طالع پرستش کرنے والوں کی نگاہ میں سب سے افضل تھا یعنی اس کی دولت بے پایاں اسکی آمد سے صرف

۲۲۸ یہی نہیں ہوتا کہ عالم منور ہو جاتا ہے اور روشنی کی جن سرخ گلیوں کو اس بہن رات نے مقید کر دیا تھا وہ آزاد ہو جاتی ہیں بلکہ بالواسطہ اس سے اور بھی برکتیں حاصل ہوتی ہیں۔ وہ ہر گھر میں جاتی ہے، سونے والوں کو خواہ وہ امیر یا غریب ہوں جگاتی ہے تاکہ وہ اپنے کام کاج میں لگ جائیں اور محنت مشقت سے حلال کی روٹی پیدا کریں۔ مگر حصول دولت کے اس معمولی طریقے سے بجا ریوں کی تشفی نہیں ہوتی تھی جو ہمیشہ پرستش کرنے والوں کی طرف سے دیوتاؤں سے مویشیوں کے سندے، گھوڑے، مال غنیمت، بیویاں (لوٹیاں) زبردست اور کثیر التعداد بیٹے مانگتے رہتے تھے اور دعا کرتے تھے کہ بادشاہوں اور دولت مند مریبوں سے خوب انعام و اکرام ملے۔ یہ بدل و نوال مخصوص تھا ان پاکباز قربانی کرنے والوں کے لیے جو مقررہ اوقات پر رسوم ادا کرتے اور بھجن گاتے۔ لیکن دعائیں اثر پیدا ہونے کے لیے یہ ضروری تھا کہ اوقات مقررہ پر بھجن گائے جاتے، رسوم ادا ہوتے اور قربانیاں کی جاتیں اور ان اوقات میں صبح کا وقت نہایت مقدس اور اہم گنا جاتا تھا۔ چونکہ اشاس اگنی کو بوقت صبح معبود پر روشن کراتی ہے، بھجن گانے کا وقت بتاتی ہے، دیوتاؤں کو ان کے ہر کارے اگنی کے ساتھ قربانی میں لے آتی ہے اور انسان کو ان اشیاء کے حصول کا طریقہ بتاتی ہے جن کی انھیں خواہش ہے اس لیے وہ دولت کی تقسیم کرنے والی خیال کی جاتی ہے۔ اس لیے اس کی بہت آؤ بھگت ہوتی ہے جیسے کہ ذیل کے اشعار سے ظاہر ہو گا:

۲۲۹

”اے اشاس! اے آسمان کی بیٹی! عظمت کے ساتھ آ اور ہمیں فلاح عطا کر۔ اے درخشاں اور سخی دیوی ہمیں دولت دے۔ سپیدہ پائے صبح اپنے ساتھ گھوڑے اور مویشی لاتے ہیں اے اشاس! مجھے بھی دولت دے اور بادشاہوں کو بدل و نوال پر مائل کر۔“

اسے اُٹھاس لے کر آجوانے خاندان کا سردار ہے ان بادشاہوں کی  
 مدد سرائی کرتا ہے جو تیرے آتے ہی بیدل و نوال کی طرف مائل  
 ہوتے ہیں۔ (یکم ۲۸، ۱-۴) دُ

کاش سومما کا کشید کرنے والا بھجاری یا پیدہ ہائے صبح سے  
 ملاقی ہو جو اپنے ساتھ فراخ دل فانی انسان کے لیے گائیں، زبردست  
 بیٹے اور ٹھوڑے لاتی ہیں، (یکم ۱۱۳-۱۸) دُ

سلام رو ستائی بے غرض نیست۔ پوجا کا مقصد ہمیشہ یہی  
 رہتا ہے کہ بھجاری دیوتا سے کچھ حاصل کرے۔ "فراخ دل فانی انسان"  
 کے لیے جو دیوتاؤں کے لیے سومما، آگ، پوریاں اور گیت مہیا کرتا ہے  
 صلہ عظیم بھی ضروری ہے واضح رہے کہ ویدک آریاؤں میں خواہ کتنی ہی  
 قادر الکلامی ہے مگر دیوتاؤں سے صلہ مانگنے میں وہ یکساں الفاظ استعمال  
 کرتے ہیں یعنی ایک ہی قسم کی چیزیں تعداد مقررہ میں مانگتے ہیں دُ

## آشون

(۲۳) آسمان کے بچے بہت سے ہیں۔ سب سے آخر میں  
 ہم دو توام بھائیوں کا ذکر کریں گے جنھیں آشون یا سوار کہتے ہیں جو  
 آفتاب اور سپیدہ صبح کے بھائی ہیں جو آخر الذکر سے ہر دل عزیز ہیں  
 کم نہیں۔ خاص ان کی توصیف میں بہت سے بھجن ہیں اور اس کے  
 علاوہ دوسرے بھجنوں میں بھی ان کو مخاطب کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ  
 کوئی دیوتا ایسا نہیں ہے جس سے اس قدر افسانے منسوب ہوں۔ ان کے  
 کے متعلق اس قدر واقعات بیان کیے گئے ہیں اور ان سے اتنی اشیاء کا  
 مطالبہ کیا جاتا ہے کہ جب رگ وید عوام کی فہم سے بالاتر ہو گئی اور  
 شارحین شرح لکھنے لگے تو انھیں شبہ ہوا کہ ان دونوں بھائیوں سے

۲۳۰

لے یہ بھجن ایک مجموعے میں سے ہے جو بھجاریوں کے خاندان میں بہت قدیم سے منسوب ہے دُ

نظارہ قدرت میں سے کس سے مراد ہے کیونکہ وہ نہ صرف سوار ہیں (یا گھوڑے کی اولاد) کیونکہ وہ گھوڑے پر بیٹھتے نہیں بلکہ دوسرے دیوتاؤں کی طرح رتھ ہاتھتے ہیں) بلکہ دیوتاؤں اور انسان کے طیب بھی ہیں معجزہ بھی دکھاتے ہیں، طوفانوں سے بچاتے ہیں اور محبت اور زن و شو کے تعلقات کے محافظ۔ یہ متضاد خواص سخت پریشان کرتے ہیں اور شارمین کی تشہیکیں اور بھی متعلق ہیں۔ مگر مغرب کے علمائے اپنی چھان بنان سے اور رگ وید کے مطابق سے اس مسئلہ کو حل کر لیا ہے؟

(۳۴) آشولوں کو گھوڑے سے جو تعلق ہے اس سے ہیں یقین ہوتا ہے کہ ان کا جوہر آسمانی اور نوری ہے اور اس کی تصدیق ان القاب سے ہوتی ہے جو انھیں دیئے گئے ہیں۔ اپنی بہن اشاس کی طرح وہ بھی حسین، نیک خو، درخشاں تیز قدم، غیر فانی اور جوان ہیں مگر اس کے ساتھ ہی قدیم بھی ہیں۔ اس آخری خصوصیت سے ثابت ہوتا ہے کہ صبح کے کسی ایسے منظر سے ان کا تعلق ہے جو کہ ہر روز نظر آتا ہو۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ سب سے پہلے اٹھتے ہیں اور صبح کی قربانی میں پسیدہ صبح سے بھی پہلے آتے ہیں جو ان کے آنے کے بعد ہی فوراً نمودار ہوتا ہے جو بچاری بھجن گا کر ان کا خیر مقدم کرنا چاہتا ہے اسے پسیدہ صبح کے نمودار ہونے سے پہلے اٹھنا چاہیئے۔ ان سے درخواست کی جاتی ہے کہ اس قربانی میں شرکت کے لئے جو پسیدہ صبح کے نمودار ہونے سے قبل ہوتی ہے اپنی رتھیں پیچھا کر گھریں آئیں جس میں "شفق جتی ہوئی ہے" بلکہ وہ اس سے بھی سویرے آتے ہیں۔ ان کا رتھ رات کے ختم ہوتے ہی نظر آتا ہے اور ان کو "رات کی آخری گھڑی" اور دن کے اٹکتے ہی مخاطب کیا جاتا ہے۔ یہ دونوں اوقات ایک دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں، صرف فرق یہ ہے کہ پہلے میں کچھ اندھیرا رہتا ہے اور دوسرے میں اجالا زیادہ نہیں ہوتا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ آشولوں، دوسری درخشاں ہستیوں کی طرح تاریکی کو دور کر نیوالے اور راتگشوں کو مارنے والے ہیں اور وہ گھومتے ہیں ان اسطبلوں کو

جن میں گائیں (سپیدہ صبح یا اس کی کرنیں) بند ہیں۔ یہ باتیں ویدوں میں وضاحت کے ساتھ کئی مقامات پر بیان کی گئی ہیں جس سے آشونوں کا مناظر قدرت میں جو درجہ ہے اسکے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہتا یعنی ان سے مراد اس شفق سے ہے جو سپیدہ صبح کے قبل نظر آتی ہے جس میں روشنی ہوتی ہے مگر زیادہ چمک نہیں ہوتی اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ ان کی رتھ میں بھورے گدھے ہیں مگر بعض اوقات یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ان کی رتھ میں گھوڑے بھی ہوتے ہیں کیونکہ رگ وید میں یکسانی کا بالکل لحاظ نہیں۔ ایک شاعر کسی ایک بات یا خصوصیت کو لے لیتا ہے اور اس کا اظہار کرتا ہے۔ دوسرا شاعر یا تو اس کی پیروی کرتا ہے یا اس کا مطلق لحاظ نہیں کرتا اور ہر چیز کا دار و مدار کیفیت و وقت پر ہے۔

(۳۵) وید میں ایک مہمہ ہے جس سے آشونوں کی ماہیت کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ مہمہ حسب ذیل ہے۔

”جب سیاہ گائے (رات) سُرخ گایوں (سپیدہ صبح کی کرنوں) میں بیٹھتی ہے۔ میں تم کو مخاطب کرتا ہوں۔ اے آسمان کے بیٹو! (یعنی جب رات کچھ باقی رہتی ہے اور صبح ہونے کو ہوتی ہے۔) غالباً اسی عبارت کی بنا پر ریاسک نے جو ویدوں کا ایک شہور شارح ہے اس مسئلے کے متعلق قطعی فیصلہ کیا ہے۔ دوسرے علما کی رائے کا اظہار کر کے وہ اپنی رائے بیان کرتا ہے۔

”ان کا وقت آدھی رات کے بعد ہے جب کہ (تاریکی) روشنی کے پھیلنے کو روکتی ہے کیونکہ پہلا آشون (جو تاریکی اور روشنی کے درمیان ہے) تاریک ہی اور (دوسرا) جو آفتابی جو ہر کا ہے منور ہے۔“

یہ میری رائے تھی جس نے اس اشار کو ایک قابل قدر مجموعے میں جمع کر دیا ہے جس کا نام ”ڈاکٹر آشون“ ہے۔ یہ ترجمہ پروفیسر گوڈکرسٹس ٹوکر کا ہے۔ جو الفا فافوس میں ہیں اصل عبارت کے سہم ہونے کی وجہ سے داخل کیے گئے۔

اسی عبارت سے اس امر کی بھی توضیح ہوتی ہے کہ دو اشوہوں کیوں میں  
شفق میں ایک قسم کی دوئی ہے کیونکہ وہ تاریکی میں شروع ہوتی ہے اور روشنی میں  
ختم ہوتی ہے اور اسی لئے دونوں بھائیوں میں فرق ہے۔ یاسک عبارت  
منقولہ بالا کے سلسلے میں کہتا ہے کہ "ان میں سے ایک دینی بڑا ہر چیز کو  
مطلوب کر دیتا ہے اور دوسرا منور کرتا ہے" علاوہ ان میں ایک تو تاریکی سے  
جنگ کرنے کی وجہ سے (سورما اور فلتی ہے اور دوسرا آسمان کا دولت مند  
اور خوش قسمت بیٹا ہے (جس کی باری اس وقت آتی ہے جب کہ جنگ میں  
فتح حاصل ہوتی ہے اور اس کی خوش خبری وہ لے کے آتا ہے اور روشنی کا  
خزانہ نظر آنے لگتا ہے)۔ مگر یہ اوقات اس قدر قریب ہیں کہ دونوں توام  
بھائی بالکل لانیفک قرار دیئے گئے ہیں اور ان کو ایسی اشیاء سے تشبیہ  
دی گئی ہے جن کے جوڑے ہوتے ہیں مثلاً آنکھیں، کان، پستان، پیٹے  
وغیرہ۔ رفتہ رفتہ یہ رسم بڑھتا ہے کہ اشوہوں کی پوجا صبح شام کی جائے اور  
اور ان سے مراد صبح اور شام کی شفق سے ہونے لگی گویہ وید کے فقرہ ذیل کے  
بالکل خلاف ہے "اشوہوں کی پوجا صبح کو کرو، شام کا وقت دیوتاؤں کو  
پست نہیں (کیونکہ ان کا جوہر نورانی ہے) اس رسم کی وجہ سے نہ صرف دونوں  
توام بھائیوں میں سے ایک صبح کی شفق کا مرادف ہو گیا اور دوسرا شام کی شفق کے  
بلکہ دن اور رات سے بھی انہیں تشبیہ دی جانے لگی حالانکہ اصل افسانے کے  
یہ بالکل خلاف ہے جس میں یہ دونوں ایک دوسرے کے جزو لانیفک ہیں  
اور یہ نہیں کہ ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں۔ رسوم پرستی کا آخر کار زور ہو گیا  
اور رگ وید ہی میں مذکور ہے کہ اشوہوں کی ایک تیسری پوجا (روزانہ سہ وقتہ  
عبادت کے لحاظ سے) دوپہر کو بھی ہوتی تھی۔ یہاں سے غلط ملط کی ابتدا  
ہوتی ہے جس سے مختلف عہدوں کی تفریق کا پتہ چلتا ہے جیسا کہ اوپر  
میں بھی ہے جس کی وجہ سے قدیم اعتقادات مسخ ہو گئے۔  
(۳۶) ان خوشی کے لانے والے توام بھائیوں کے اصلی جوہر سے  
واقف ہو جانے سے ہم ان کے انحال وحرکات کو بھی بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں۔

۲۳۴ دوسرے دیوتاؤں میں اور ان میں یہ فرق ہے کہ یہ نیک ذات، مہربان، نرم دل، رحیم اور مشکل کشا ہیں، بیماروں کو صحت بخشتے ہیں، لنگڑوں کو صحیح و سالم کر دیتے ہیں اور اگمہوں کو مدینائی عطا کرتے ہیں۔ مگر ان کے مریض ہمیشہ ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں۔ آفتاب کی وہ تیمارداری کرتے ہیں جب کہ وہ اپنے دروازہ سفر کی زحمتوں سے خستہ ہو کر اپنے دشمن تاریکی کے قیدیں آجاتا ہے اور آشون (شفق صبح) اس کو اپنی روشنی سے پھر تروتازہ کرتے ہیں۔ شفق شام کے وہ بھائی ہیں اور اس کو بھی خستہ ہونے کے بعد وہ تازگی اور روشنی بخشتے ہیں۔ شادیلوں محبت اور ازدواج کے وہ دیوتا ہیں کیونکہ وہ سورج کی دلہن سپید صبح کو اس کے پاس پہنچا کر بچھڑے ہوئے عشاق کو ملاتے ہیں۔ مگر ایک موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ اشاس ان کے رتھ میں بیٹھ گئی اور انھیں اپنا شوہر ملحق کیا۔ غالباً یہ وہی موقعہ ہو گا جب کہ اندر نے اس کی گاڑی توڑ دی تھی۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ چڑھی ہوئی ندیوں اور سمندر میں سے لوگوں کو بچاتے ہیں کیونکہ رات ایک تیرہ تار اور طوفاں خیز سمندر پر جو خطرات اور دیو زادوں سے پُر ہے آفتاب اسی صحنہ میں ڈوبتا ہے اور اگر آشون اسے اپنے تیز رو جہان میں بٹھا کر سمندر کے روشن کنارے تک نہ پہنچا دیں تو ہلاک ہو جاتا۔ انھیں کی مدد سے پھر وہ شان و شوکت کے ساتھ چمکتا ہے۔ چونکہ آشون دیوتاؤں کی اس طرح مدد کرتے ہیں اس لیے وہ بنی نوع انسان کی بھی اسی طور پر مدد کریں گے۔ ہم جانتے ہیں کہ دیوتاؤں کا ہر ایک افسانہ رفتہ رفتہ زمیں پر پہنچ جاتا ہے یعنی انسان سے تعلق ہو جاتا ہے آشولوں کے افسانے سے ہزاروں مختلف قصے بن سکتے ہیں۔

(۳۷) وید کی درختیاں ہستیوں میں اب صرف ایک دیوتا باقی رہ گیا ہے جس کا درجہ گویا نہیں مگر ان کے اعزاز میں وہ بھی شریک ہے اور ہمیشہ محبت اور احترام کے ساتھ اس کا نام لیا جاتا ہے یہ دیوتا پوشن انسان کا دوست ہے اور ہر کام میں اس کی مدد کرتا ہے۔ ویدوں کے فرانسیسی عالم اب برگین نے اس کے فضائل کا بالاختصار ذکر کیا ہے

جس کا نقل کرنا ہم ضروری خیال کرتے ہیں۔  
 ”پوشن اور اصل زراعت پیشہ لوگوں اور چرواہوں کا دیوتا ہے۔  
 اس سے درخواست کی جاتی ہے کہ ہل کا جوخ بتائے۔ اس کے ہاتھوں میں  
 بیل کے ہاتھنے کا آئکس ہے، مویشی کا وہ محافظ ہے، ان کو بھٹکنے سے  
 محفوظ رکھتا ہے اور اگر گم ہو جائیں ان کو تلاش کر لاتا ہے۔ اس سے درخواست  
 کی جاتی ہے کہ وہ مویشیوں کے ساتھ رہے، ان کی حفاظت کرے، ضائع  
 ہونے سے بچائے اور صحیح و سلامت انھیں گھر واپس لائے۔ ہر قسم کی جاندار کا  
 وہ محافظ ہے اور ضائع ہونے پر پھر ڈھونڈ لاتا ہے۔ مخفی خزانوں کو بھی وہ برآمد  
 کرتا ہے۔ خزانوں میں گائیں بھی شامل ہیں پوشن انسان کو گمشدہ چیزوں کی  
 تلاش میں مدد دیتا ہے اور ہر طرح سے اس کے کام آتا ہے۔ المختص وہ مسافروں  
 کسانوں اور چرواہوں کا دیوتا ہے۔ اس سے دعا کی جاتی ہے کہ سڑک بنائے،  
 راستے سے دشمنوں اور دوسری رزکا دوٹوں کو دفع کرے، اپنی پریش کر نیوالوں کو  
 بہترین راستوں سے لے جائے کیونکہ ”وہ ہر مکان کو جانتا ہے اور راہ کا  
 دیوتا ہے“۔“

۲۳۶ زراعت پیشہ لوگوں کی روزمرہ زندگی کی یہ مکمل تصویر ہے۔ مگر ناظرین کو  
 یہ ذہن نشین رکھنا ضرور ہے کہ یہ مناظر آسمانی چرواہوں کے فکس ہیں  
 جو خود زمین کے مناظر سے نقل کیے گئے ہیں۔ ہمارے کان ان آسمانی  
 سڑکوں اور چرواہوں سے آشنا ہو گئے ہوں گے جہاں آسمان کے  
 مویشی مثلاً بادل اور روشنی کی گائیں ٹھلتی رہتی ہیں چرائی جاتی ہیں یا گم ہو جاتی ہیں  
 اور پھریل جاتی ہیں۔ مگر آسمان کے مخفی خزانوں میں صرف گائیں ہی نہیں۔  
 اگنی بھی وہیں مخفی تھا اور وہیں بلا۔ سو ما بھی وہیں مخفی تھا اور بیان کیا گیا  
 ہے کہ ”پوشن اس کو بھٹکے ہوئے بیل کی طرح لایا اور وہی کرنوں والا پوشن“  
 اس چھپے ہوئے بادشاہ (اگنی) کو لایا جو قربانی کی گھاس کو زینت  
 دے رہا ہے۔ ”اسی کار نمایاں سے پوشن کو سب سے اونچے آسمان  
 یعنی منبع نور میں جگہ ملی ہے اور وہیں وہ اپنی بہن سور یا د آفتاب کی



دیوی (پر عاشق ہوتا ہے اور ہوا کے سمندریں اپنے سنہرے جہازوں میں  
سیر کرتا ہے۔ اس نرم دل دیوتا کی مناظر قدرت میں تو یہ ہمیشہ ہے مگر اس کے  
روحانی پہلو کا تعلق زمانہ مابعد کے ارتقاء خیالات سے ہے۔

## باب ہفتم رگید

چھوٹے اور زمانہ مابعد کے دیوتا۔ افسانے

اشیا کی تفریق و تقسیم کبھی قابل اطمینان طریقے پر نہیں ہو سکتی اور خرابی یہ ہوتی ہے کہ جن اشیا کو متجانس قرار دیا جائے ان میں کچھ نہ کچھ فرق رہ جاتا ہے اور ایک تقسیم سے وہ بالکل متعلق نہیں ہو سکتیں۔ لیکن جب مواد بہ کثرت ہو اور اس میں سے تھوڑا سا انتخاب نہ کرنا ہو تو کسی اصول تقسیم و تفریق کی ضرورت لازمی ہوتی ہے خواہ اس میں کتنا ہی سقم ہو اور اشتباہ کی گنجائش ہو۔ یہ دقت ہر اہم مضمون میں ہوتی ہے خصوصاً رگ وید میں جس کے مطالعے میں ہزاروں دقتیں پیدا ہوتی ہیں اور اس کے مضامین کی تفریق و تقسیم کر کے ان کو عام فہم بنانا سخت دشوار ہوتا ہے۔ کیونکہ عام فہم کرنے سے یہ مراد ہے کہ کسی خاص فن کے ماہرین کے نتائج افکار کو اس طور پر پیش کیا جائے کہ معمولی قابلیت کے ناظرین اس کو بآسانی سمجھ لیں۔ مگر ایک ایسے فن کے نتائج کو عام فہم بنانا جن کے متعلق ابھی تک یقین نہیں ہے اور ابھی مشکل ہے کیونکہ ابھی تک تلاش و جستجو جاری ہے، علماء اپنے قیاسات کا ایک دوسرے سے مقابلہ کر رہے ہیں اور اپنی غلطیوں کی تصحیح کر رہے ہیں۔ اسی لئے مستشرقین میں ایک لطیفہ مشہور ہے کہ ہندو قدیم کے متعلق اگر کوئی کتاب لکھی جائے تو آخری باب تک پہنچتے ہی پہلے باب کی نظر ثانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے

۲۳۸

اسلے مصنف اس قول کی نوادہ اپنے ذاتی تجربے سے تائید کر سکتا ہے جن علماء کی نظر اس کتاب پر پڑے اور وہ نکتہ چینی کرنی چاہیں انھیں اس امر کا خیال رکھنا چاہیے کہ باوجود جدید ترین مسائل سے واقفیت رکھنے کی کوشش کے آخر کار کتاب کبھی نہ کبھی چھپے گی اور اسکی طبع کے بعد جو امور دریافت ہونگے ان سے خالی ہو گی۔

انہیں یہ ہے کہ ایک خاص طریقہ تفتیش اختیار کر لیا جائے اور ہر واقعے کی خوب چھان بین کی جائے اور ان کی تفسیر کی جائے۔

(۱۲) اس باب کا عنوان ”چھوٹے اور زمانہ بعد کے دیوتا“ ہے مگر یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ”چھوٹے“ اور ”ما بعد“ کے الفاظ کا اطلاق ایک ہی دیوتا پر ہمیشہ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ جس حد تک کسی دیوتا کا تخیل محدود ہوتا جاتا ہے اور جس منظر فطرت سے اُسے ابتداء تعلق تھا دور ہوتا جاتا ہے یا اس منظر کے کسی جز پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اسی حد تک ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ زمانہ ما بعد کا ہے۔ مثلاً آسمان کے دیوتا وارن کا اعلیٰ اخلاقی تخیل ضرور آسمان کے قدیم دیوتا دیاؤس سے پیدا ہوا ہوگا۔ جس سے شروع شروع میں فقط آسمان مراد تھا۔ یا اگر ہم ان تین دیویوں کا ذکر پڑھیں جن سے مراد چاند کی تینوں کیفیتوں (بڑھنا، پورا ہونا، گھٹنا) سے ہے تو ہم اس سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ان دیویوں سے پہلے کسی وقت میں چاند کی پرستش ضرور ہوتی ہوگی گو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ارتقاء کس وقت عمل میں آیا کیونکہ سنین سے ہم بالکل واقف نہیں اور اگر اندونی شہادت کی بنا پر ہم کچھ قیاس کر سکتے ہیں تو وہ یہ ہے کہ رگ وید کا فلاں حصہ یا فلاں بھجن یا فلاں دیوتا یا تخیل نہایت قدیم ہے یا قدیم یا بعد یا بہت بعد کا ہے حالانکہ ان عہدوں میں صدیوں کا فرق ہے۔ ”قدیم ترین“ یا ”جدید ترین“ ایسے الفاظ کا استعمال تو محض بیجا ہوگا کیونکہ ان کے حدود سے ہم مطلقاً ناواقف ہیں۔

(۱۳) ”چھوٹے دیوتاؤں“ کی تعریف میں بھی تاویل کی ضرورت ہے۔ اولاً تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بڑے اور چھوٹے میں تمیز کرنے کا کیا معیار ہے۔ یہ معیار صرف ایک ہی ہے اور نہایت سادہ یعنی یہ کہ رگ وید میں کسی خاص دیوتا کی کیا قدر و منزلت ہے کتنے بھجن اس کی

تعریف میں ہیں با دوسرے دیوتاؤں کے بھجنوں میں اس کا نام کثرت سے آیا ہے یا نہیں؟ یہ معیار بظاہر جامع و مانع نہیں ہے مگر یہ حیثیت مجموعی اس سے دھوکا نہیں ہوتا۔ اس معیار کے لحاظ سے دیدوں کے دیومالا کے تین رکن کرن اندر اگنی اور سوما ہیں۔ ایک دوسرا معیار یہ ہو سکتا ہے کہ بھجنوں میں کسی خاص دیوتا کی تعریف و توصیف میں کس قدر جوش ظاہر کیا گیا ہے اور مختلف دیوتاؤں سے کیا کیا قوتیں منسوب کی گئی ہیں۔ مگر پرانی رشیوں میں ایک نقص تھا کہ جس دیوتا کی وہ تعریف کرتے اسے دوسروں سے خوب بڑھا چڑھا دیتے اور یکے بعد دیگرے ان کے ساتھ عالم کا پیدا کرنا تک منسوب کر دیتے مثلاً آسمانوں کو پھیلانا، زمین کو سنبھالنا، زمین و آسمان کو الگ رکھنا بلکہ دوسرے دیوتاؤں کو پیدا کرنا یا کم از کم اس سے قدیم تر ہونا۔  
 ایسے پہلے معیار کو اس پر ترجیح ہے مگر یہ معیار بھی اسی زمانے کے متعلق کام دیتا ہے جب کہ بھجنوں کا انتخاب عمل میں آیا اور رگ وید کی تکمیل ہوئی۔ مگر اس زمانے سے قبل بھی ایک عہد ہے جس کے حالات ہم بھی دریافت نہیں کر سکتے اور اس کے بعد بھی ایک وسیع عہد ہے جس میں رگ وید کے مذہب نے برہمنوں اور ہندوؤں کے مذہب کا رفتہ رفتہ جاسہ پہن لیا۔ اس لیے ویدک دیومالا کے بعض دیوتا اور انسانی نہایت قدیم ہیں اور بعض ایسے ہیں جو اس وقت وجود میں آ رہے تھے۔ طبقہ اول میں علاوہ دوسروں کے غالباً سراجلیا اور رورہ ہیں۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو رگ وید میں رورہ کی عظمت معروض التوا میں بھی مگر زمانہ مابعد میں اس کی عظمت پھر ہونے لگی اور وہ برہمنوں کی تہذیبی موروثی (تخلیث) کا ہیبت رکن بن گیا۔  
 (۴) طبقہ ثانی میں دشنوسر اور وہ دیوتا ہے جو ایک شمسی دیوتا ہے اور اگنی کا منظر ہے۔ رگ وید میں اس کا درجہ نہایت اونٹ ہے اور اس کو اندر کا دوست اور رفیق بیان کیا گیا ہے جو اس کو اصطبل کھولنے اور گایوں کو آواز کرانے میں مدد دیتا ہے۔ اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے

نام کے ساتھ ہمیشہ تین قدموں والے دیوتا، کا لقب رہتا ہے۔ جو لوگ کہ مناظر فطرت کے لحاظ سے اس لقب کی تشریح کرتے ہیں ان کا خیال ہے کہ اس سے آفتاب کے تین مقامات سے مراد ہے یعنی صبح، دوپہر شام۔ مگر مزید مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بظاہر واضح افسانے کی ایک اور تشریح بھی ہو سکتی ہے یعنی وشنو کے تینوں قدم آسمان زمین اور اس اعلیٰ ترین عالم پر حاوی ہیں جس کو فانی انسان دیکھ نہیں سکتے۔ اس کا ثبوت ذیل کے جملے سے ملتا ہے "زمین سے ہم تیرے دو مکانوں کو دیکھ سکتے ہیں مگر اے وشنو! تو ہی اپنے اعلیٰ ترین مکان کو جانتا ہے" (ہفتم ۱۳۹)۔

بہر کیف اس لقب سے خواہ کچھ ہی مطلب ہو مگر رگ وید سے وشنو کی آنے والی عظمت کا پتہ بالکل نہیں چلتا جو زمانہ مابعد میں برہمنوں کی تخلیق کار کن ثانی اور محافظ دیوتا اور شیو کا رقیب ہو گیا۔ تمام ہندو یا تو شیو یا وشنو کو مانتے ہیں۔ مگر رگ وید میں بھی ان دونوں فرقوں کی ابتدا کا کچھ پتہ چلتا ہے خصوصاً تاریخی بھمنوں کے ایک حصے میں جس میں پنجاب کے آریاؤں کی لڑائیوں اور جھگڑوں کا ذکر ہے۔

(۵) سوئیٹیا دیوتا کا شمار چھوٹے دیوتاؤں میں نہیں ہو سکتا اس سے گاتھیری منسوب ہے جو رگ وید کا مقدس ترین حصہ ہے اور جس کو لاکھوں بنی نوع انسان ہر روز پڑھتے ہیں مگر زمانہ مابعد کا وہ خزانہ ہے جس کا ثبوت اس امر سے ہوتا ہے کہ اس کی بعض اشکال نہایت پیچیدہ اور مجرور ہیں۔ بہر حال یہ یقینی ہے کہ وہ ایک آفتابی دیوتا ہی ہے۔ مگر اس کے متعلق ایک پریشان کن بھیہم یہ ہے کہ بعض وقت اس کو آفتاب (سوریا) کے ساتھ متحد بیان کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اس سے علیحدہ بقول میہور سوئیٹیا سنہرا دیوتا ہے، اس کی آنکھیں، ہاتھ اور بازو سنہرے ہیں اور وہ ایک سنہری گاڑی پر بیٹھ کر قدیم اور بے گرد والی سڑکوں پر

گشت کرتا ہے جو فضا میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ بنائے گئے ہیں۔  
 بعض عبارتوں میں دونوں نام سو تیار اور سوریا بلا کسی امتیاز یا تفریق کے  
 استعمال کیے گئے ہیں۔ مثلاً سو تیار دیوتا نے اپنا علم بلند کیا ہے تمام  
 دنیا کو منور کرتا ہے، سوریا نے آسمان اور زمین اور کرہ و سطح کو اپنی کرنوں  
 سے منور کر دیا ہے، بعض وقت دونوں میں امتیاز بھی کیا گیا ہے مثلاً  
 (چہارم ۱۴-۲) بیان کیا گیا ہے کہ سوریا سو تیار کی خوبصورت  
 چڑیا ہے یا سو تیار سوریا کی کرنوں سے منور کیا جاتا ہے یا سوریا کو  
 لاتا ہے۔ ایسی صورت میں سوریا سے مراد آفتاب جسانی سے ہے  
 اور سو تیار ایک ہستی اعلیٰ و ارفع ہے جو اس کی حرکت کی نگرانی  
 کرتی ہے اور اس کی روشنی کی تقسیم کا انتظام کرتی ہے۔  
 (۶) سو تیار کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس سے مراد  
 نہ صرف بہ ظاہر نظر آنے والے درخشاں آفتاب سے ہوتی ہے  
 بلکہ آفتاب سے بعد غروب بھی جب کہ وہ اس پر اسرار آتی دیکھے  
 ملک میں رہتا ہے جو مشرق اور مغرب کے درمیان ہے یعنی اس کا  
 تعلق نور سے بھی ہے اور تاریکی سے بھی مگر یہ وہ تاریکی ہے جو خوابِ استرا  
 اپنے ساتھ لاتی ہے۔ سوریا کے حالات میں اس قسم کے اشارے  
 موجود ہیں مثلاً اُس کی گھوڑیاں (ہارٹ) ہمیشہ چمکتی روشنی اور اندھیری  
 روشنی کو کھینچتی رہتی ہیں، (یکم ۱۱۵-۵) بیان کیا گیا ہے کہ اسکا ایک  
 رات کا گھوڑا (ادیتاش) ہے جو اس کے رتھ کے رخ کو پھیر دیتا ہے۔  
 مگر یہ اشارے معدودے چند اور مبہم ہیں اور اس کی عام خصوصیت  
 ہے کہ اس کا رات اور دن دونوں سے تعلق ہے۔ اس کے پھیلے  
 ہوئے ہاتھ تمام عالموں پر پھیلاؤ پاشی کرتے ہیں، ستاروں کی حرکت کو ٹھیک  
 کرتے ہیں اور صبح کو درپایہ اور چوپایہ حیوانات کو جگا کر بھرا نہیں شام کو استراحت  
 بخشتے ہیں۔ اس دیوتا کی توصیف میں جو بھجن ہیں بلحاظ شاعری نہایت

۲۴۳

اگلے درجے کے ہیں اور ان میں اسکے اس کریمانہ فریضے کو شکرگزاری کے ساتھ یاد کیا گیا ہے۔  
 ”یہ دیوتا جو سرعت کے ساتھ عاقلانہ تریک فضا سے یہاں آتا ہے  
 اور ہر فرد کو خواہ وہ فانی ہو یا غیر فانی راحت بخشتا ہے  
 سو تیار ہے جو اپنے سنہرے رتھ پر ہر چیز کو دیکھتا ہے  
 ہماری طرف آتا ہے۔ (دیکھ ۳۵-۲۱)“  
 سو ریا اب کہاں ہے؟ کون جانتا ہے کس  
 آسمان کو اس کی کرنیں اس وقت منور کر رہی ہیں۔ (دیکھ ۳۵)  
 سنہرے ہاتھوں کے ساتھ سو تیار دیوتا جلد  
 جلد آتا ہے، دونوں عالموں کے درمیان اپنے کام میں  
 مشغول، وہ ظلم کو دور کرتا ہے، سو ریا کو نکالتا ہے،  
 کرۂ زمہریر کے تاریک عالم سے وہ سرعت کے ساتھ  
 آسمان کی طرف جاتا ہے۔“  
 اشعار مذکورہ بالا سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ جب سو تیار  
 شام کو آتا ہے تو آفتاب نظر سے غائب ہو جاتا ہے اور کسی  
 دوسری دنیا میں چمکتا ہے اور جب وہ صبح کو آتا ہے تو اپنے ساتھ آفتاب کو  
 لے آتا ہے۔ دونوں دیوتاؤں میں جو فرق ہے وہ اس طرح واضح ہو جاتا ہے  
 یعنی سو ریا کا ہم ترجمہ آفتاب سے کر سکتے ہیں مگر سو تیار کا نہیں۔  
 سو تیار کا شام کا بھجن اس مجموعے میں بہترین ہے۔  
 ”یہ دیوتا اپنے زبردست ہاتھوں اور بازوؤں کو آسمان پر  
 پھیلاتا ہے، تمام مخلوقات اس کے فرماں بردار ہیں،  
 پانی بھی اس کا بندہ حکم ہے اور باد صبر بھی اسے دیکھ کر رک  
 جاتی ہے۔“  
 ”۳۵، اپنے کھڑوں کو ہانکتے ہوئے وہ ان کے ساز کھول دیتا ہے  
 اور مسافر کو آرام کرنے کا حکم دیتا ہے، وہ سانپ کو  
 مارنے والی چڑیا کی پرواز کو روک دیتا ہے سو تیار کے

۲۴۴

حکم سے سکھ نیند کی رات آتی ہے پڑ  
 (۴) بٹنے والی اپنا سوت لپیٹ کر رکھ دیتی ہے اور مزدور  
 اپنا کام چھوڑ دیتا ہے، وہ وقت کو تقسیم کرتا ہے (یعنی  
 دن کو رات سے جدا کرتا ہے)، سو تیار رہو دار  
 ہوتا ہے اور کبھی آرام نہیں لیتا پڑ  
 (۵) ہر مقام پر جہاں انسان کا مسکن ہے گھر کی آگ  
 ہر چیز کو منور کرتی ہے، ماں اپنے بیٹے کو اچھے سے بچھا  
 کھانا کھلاتی ہے کیونکہ دیوتا نے اسے بھوک دی ہے پڑ  
 (۶) اب وہ بھی واپس ہوتا ہے جس نے نفع حاصل کر لیا  
 غرض سے سفر کیا تھا، مسافر کا دل گھریں لگا ہے ہر شخص کے  
 قدم بغیر اپنا کام ختم کیے ہوئے گھر کی طرف مڑ رہے ہیں  
 یہی اس آسمانی فوجدار کا حکم ہے پڑ  
 (۷) شام کے وقت بیچین مچھلی بھی پانی میں جاٹے پناہ تلاش  
 کرتی ہے چڑیا اپنے گھونسلے کا رخ کرتی ہے، سونیشی اپنی  
 سار کا دیوتا مخلوقات میں سے ہر ایک کو اپنی اپنی جگہ پر

پہنچا دیتا ہے پڑ  
 اس حد تک تو اس بھجن کا مدح نظر آنے والا آفتاب ہو سکتا ہے  
 جو ہر رنگ کے کپڑے زیب بدن کرتا ہے، جب کہ وہ آسمان کی  
 چڑھائیوں پر چڑھتا ہے اور اپنے کو بھورے اور سرخ لبادے میں  
 لپیٹ لیتا ہے، جب کہ وہاں سے اترتا ہے۔ مگر سو تیار رہو  
 نہ نظر آنے والے شبانہ آفتاب سے ہے جب کہ شاعر وضاحت کے ساتھ  
 کہتا ہے کہ "تو بوقت شب مغرب سے مشرق کی طرف سفر کرتا ہے"  
 مگر اس بدیہی قدرتی توضیح سے اس دیوتا کی پیچیدہ اور نیم روحانی شخصیت  
 واضح نہیں ہوتی۔ اس کا ایک اعلیٰ اخلاقی پہلو بھی ہے کیونکہ سوریا سے  
 صرف یہی درخواست کی جاتی ہے کہ اوتسیاؤں کے حضور میں انسان کی

۲۴۵



بے گناہی کا اظہار کرے مگر سوتیار کو توبہ کرنے والے گنہگار اسی  
عاجز اندھے میں مخاطب کرتے ہیں جس میں وہ ہمارا دیتا یعنی وارن کو  
مخاطب کرتے ہیں

”ہم نے جو گناہ دیوتاؤں کے احکام کے خلاف  
اپنی کم فہمی سے کیئے ہوں یا انسان کی طرح دراز دستی کے  
مترنگب ہوئے ہوں خواہ دیوتاؤں کے خلاف یا آدمیوں کے  
باوجود اس کے اے سوتیار ہمیں ان گناہوں سے  
بلکہ دش کر دے (چہارم ہم ۵-۳)“

جملہ امور مذکورہ بالا اور اس کے نام کے لغوی معنی کا لحاظ کر کے  
جو براہ کینیت کرنے والے یا زندگی بخشنے والے کے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ  
سوتیار سے مراد قدرت کے زندگی بخشنے والے اور پیدا کرنے والے  
عنصر سے ہے۔ یہ خصائل بہ آسانی عالم روحانی کو منتقل ہو سکتے ہیں اور  
اس طرح سوتیار دل کو منور کرنے والا اور روح کو تازگی بخشنے والا ہو جاتا ہے  
یعنی چونکہ وہ تمام مخلوقات کو نیند سے جگا کر کام پر لگاتا ہے اس لئے وہ انسان کے  
قواسم عقلی و روحانی کو بھی براہ کینیت کرتا ہے۔ اس قیاس کی تائید ان اعلیٰ  
الغاب سے بھی ہوتی ہے جن سے یہ دیوتا یا دیکھا جاتا ہے یعنی پیر جگاہیتی  
(مخلوقات کا سردار) اور ویش وروٹ (کئی شکلیں رکھنے والا یا شکلیں  
بنانے والا) ظاہر ہے کہ یہ القاب ایک محض شمسی دیوتا کی طرف  
منسوب نہیں ہو سکتے چونکہ ویدک مذہب کی بنیاد آتش کی مرئی اور  
غیر مرئی اشکال کی پرستش ہے اور آفتاب بھی اس کی ایک شکل ہے  
اس لئے سوتیار کا تطابق اس سے ہو سکتا ہے۔ یہ حیثیت آفتاب یا  
برق کے بہت سی عبارتوں سے اس بحیدہ اور پر اسرار عقیدے کی  
تائید ہوتی ہے اور اس امر سے بھی کہ اسے ایک مرتبہ سے زیادہ  
آپم شپاٹ (پانی کا بچہ) کے نام سے یاد کیا گیا ہے جو الگنی کا مخصوص  
لقب ہے۔ سوما اور سوما کی قربانی سے اس کا جو تعلق ہے اس میں بھی

کوئی شبہ نہیں اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اسی نے دیوتاؤں کو  
غیر فانی بنایا۔ چونکہ سونا آسمانی امرت ہے جس سے حیات ابدی  
حاصل ہوتی ہے اس لیے اس کے زندگی بخشنے والے اور پیدا کر پوالے  
ہونے کی تصدیق ہوتی ہے۔

۸۸، ایک عجیب و غریب اشلوک (سوم ۵۵-۵۹)  
”ہے جس میں ذیل کے دو نام ایک ساتھ آتے ہیں۔  
توشتار سو تیار کئی شکلوں کے دیوتا۔  
(دش دُر دُرپ) نے تمام مخلوقات کو پیدا کیا  
اور ان کو روزی پہنچاتا ہے اور سب مخلوقات  
اسی کے ہیں۔ اسی نے آسمان وزمین کو پیدا کیا  
اور جو کچھ ان میں ہے سب اسی کا ہے۔“

اس شعر میں اور ایک دوسرے شعر میں جہاں دونوں نام  
اسی طرح ایک ساتھ آئے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یا تو ایک نام دوسرے کا  
لقب ہے یا دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ مگر دوسرے مقامات میں  
توشتار کا ذکر بالکل بطور ایک علیحدہ دیوتا کے ہے مگر اس کے  
خصائل وضاحت کے ساتھ نہیں بیان کیے گئے ہیں۔ اس کو  
دیوتاؤں کا صنائع، کہا گیا ہے مگر یہ اس کا ایک پہلو ہے جو اس کے  
نام کے مطابق ہے جس کے مادے کے لغوی معنی بنانے یا تیار کرنے کے  
ہیں۔ بھجنوں میں اس کے نام کے ساتھ ہمیشہ ہنر مند، یا ہوشیار صنائع  
کے الفاظ آتے ہیں کیونکہ توشتار ہی نے اندر کا برقی عصا بنایا جو  
سنہرا تھا اور جس کی ایک طرف نوکیں تھیں اور ایک سو پہلو تھے۔ اسی نے  
ایک دوسرے دیوتا ہنر مند کی کلہاڑی کو تیز کیا۔ وہی کئی شکلوں  
پر چڑھا اور پیدا ہونے والے انسان اور جانوروں کی شکلیں بناتا ہے۔  
اسی کو بہترین پیالے بنانے کا ہنر معلوم ہے جن میں دیوتا سونا پیتے ہیں  
خصوصاً ایک پیالہ اس نے ایسا بنایا تھا جس پر اسے ناز تھا کہ اور جس کا

عجیب و غریب قصہ ہے ڈ  
 (۹) تین بھائی مسمیٰ رہے جو بقول بعض اس کے  
 شاگرد تھے صناعتی میں اس کے حریف تھے۔  
 انھوں نے اندر کی رتھ اور گھوڑے اور ایشوئوں  
 کی تین پہیے کی رتھ بنائی تھی، اس عجیب و غریب  
 گاڑے کو بھی انھوں نے بھی از سر نو جوانی بخشی تھی۔  
 جو ہر چیز حسب منشا پیدا کرتی تھی۔ یہ بھی بیان کیا گیا  
 ہے کہ انھوں نے اپنے بوڑھے والدین کو بھی جوان  
 بنا دیا تھا۔ یہ تینوں بھائی دیوتا نہ تھے۔ بلکہ محض  
 عابد و زاہد آدمی تھے اور بھینٹ چڑھایا کرتے تھے۔  
 ایک دفعہ دیوتاؤں کا پیغام براگشی ان کے پاس  
 یہ پیغام لے آیا کہ تم ایک ایک بیالے سے چار پیالے  
 بنا دو۔ میں اسی لیے آیا ہوں۔ اگر تم یہ کام کر دو تو  
 تمہارا اعزاز دیوتاؤں کے برابر ہو جائے گا۔ اس دھوار  
 کام کو پورا کر کے وہ اپنی قوم میں بیٹھ کر بے خوف و خطر  
 ”جہرمان سوتیار کے گھر“ چلے گئے اور جہاں انھیں  
 حیات ابدی انعام میں ملی اور آسمانی سوما کے پینے  
 اور انسان کی سوما کی قربانیوں میں بلائے جانے کا  
 اعزاز حاصل ہو گیا۔ مگر توشتتیار کو ان لوگوں کی  
 یہ جسارت کی انھوں نے اس کی ہنست کے  
 سبب سے بڑے کام میں دست اندازی کی بھی  
 جرات کی تھی سخت ناگوار ہوئی اور اس نے اسکو انکی  
 طرف سے پاپ تصور کیا یہاں تک کہ اس نے  
 دیوتاؤں سے درخواست کی کہ ان لوگوں کو مار ڈالیں  
 قبل اس کے کہ وہ اُمرت پیشیں۔ مگر جب اس کو

اس منصوبے میں ناکامی ہوئی تو وہ سخت رنجیدہ ہوا  
آخر وہ روپوش ہو کر دوتاؤں کی پوری میں جا چھپا (یکم ۱۹۱۱ء) پ  
(۱۰) رگ وید کا ایک شاعر سوال کرتا ہے  
”وہ ایک پیالہ کس چیز کا بنا تھا جس کے تم نے  
چار پیالے اپنی صنائی سے بنائے“ یہی سوال ہمارے علما کے  
لبوں پر بھی ہے مگر اس کا جواب دینا سخت دشوار ہے  
کیونکہ توشتار کے خط و خال اس قدر سن ہو گئے ہیں  
کہ اس کی شخصیت کا پتہ لگانا ناممکن ہے معلوم  
یہ ہوتا ہے کہ وہ نہایت قدیم دیوتا ہے جس کا  
اعزاز باقی نہیں رہا ہے بہت سے نامکمل افسانے  
اس کے متعلق مشہور ہو گئے ہیں جن کو زمانہ مابعد  
کے لوگوں نے ان میں تصرف کر کے اور بھی  
بگاڑ دیا ہے۔ مگر ”اختلاف آراء علم کا نور  
پیدا ہوتا ہے“ اور متعدد تشریحوں کا جن میں  
تناقض بھی ہے اور تطابق بھی مقابلہ کرنے سے  
حسب ذیل معلومات توشتار اور رگ وید کے  
متعلق حاصل ہوتی ہیں جو مطابق ہیں ان عبارتوں  
سے جہاں ان کا ذکر آیا ہے پ  
(۱۱) ”توشتار سوشتار۔ ویش ویش“  
(کئی شکلوں والا) نہ پیدا کرنے والا زندگی بخشنے والا  
در اصل ایک ہی دیوتا ہے اس کے بعد جیسا کہ  
افسانیات میں اکثر ہوتا ہے تینوں خصائص سے  
تین مختلف دیوتا پیدا ہو گئے۔ لوگ کبھی توشتار کو

لے نہ صرف کئی شکلوں والا بلکہ متعدد شکلوں کا پید کرنے والا پ

مخاطب کرتے اور کبھی سوتیار کو یہاں تک کہ ان کی اصلی وحدت زائل ہو گئی اور ویش و دیویش (کئی شکلوں والا) کا لقب تو دوسرے دیوتاؤں مثلاً اگنی سوما اور اندر کے لیے بھی استعمال کیا جاتا تھا مگر اس نام کا ایک مستقل دیوتا ہو گیا جو توشٹار کا بیٹا تھا جو اس کے مویشی چرایا کرتا تھا یہی اندر کا سخت دشمن تھا۔ رگ وید سے تو یہی معلوم ہوتا ہے جس میں صرف دو ایسی عبارتیں ہیں جن میں یہ تینوں نام ایک ساتھ آئے ہیں اور جن سے ان کی یگانگی کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ یہ بھی ظن غالب ہے کہ توشٹار سوتیار آسمان کا دیوتا تھا جس میں سے آفتاب کی کریمانہ زندگی بچنے والے خصائل تو سوتیار سے متعلق ہو گئے اور توشٹار اس کا ضد ہو گیا یعنی نقصان رسانی خفگی اور ورشی اس سے متعلق ہو گئیں اور سوتیار سے اسے وہی نسبت ہو گئی تو رور کو وارن سے ہے ممکن ہے کہ قدیم ترین ہند میں یہ تینوں القاب آسمان کے قدیم دیوتا دیواؤں کے ہوں۔ اس تشریح کے لحاظ سے یہ گمان غالب معلوم ہوتا ہے کہ توشٹار آسمانی سوما کا تنک مل اور بد مزاج محافظ ہے۔ قربانی کا جو پیالہ وہ دیوتاؤں کے لیے بناتا ہے غالباً چاند ہو گا جو "سوما" کا چمکتا ہو ایسا ہے

۱۔ پہلے برانٹ (افسانیات وید جلد یکم صفحہ ۱۵) توشٹار کے بارے میں لکھتا ہے اس کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت سے افسانوں کا باقی ماندہ حصہ ہے جو رگ وید کے قبائل کے تھے اور جس میں انھیں کوئی دلچسپی نہ ہوئی تھی

رہو موسموں کے جتناات ہیں۔ ممکن ہے کہ  
ابتداءً صرف ایک رہو ہو یعنی سال جس کے  
رفتہ رفتہ تین بھائی ہو گئے یعنی تینوں موسموں کیونکہ  
یدک زمانے کے آریا سال کو تین موسموں میں تقسیم  
کیا کرتے تھے یعنی گرمی، جاڑا اور برسات۔  
رہو وین کا کار نمایاں یہ تھا کہ انھوں نے سوما کے  
پیالے کے چار پیالے کر دیے جس سے چاند کی  
چار حالتوں سے مراد ہے یعنی اس کا بڑھنا، پورا  
ہونا، گھٹنا اور ڈوب جانا۔ اس افسانے کا آخری  
جزو یہ ہے کہ انھوں نے سوتیار کے گھر میں بارہ  
روز آرام کیا۔ یہ وہ بارہ روز ہیں جو ہندوستان کے  
قدیم ہیئت و اس راس الجدی کے زمانے میں  
۳۵۵ روز کے قمری سال میں جوڑ کر اسے سال شمسی  
کے مطابق کر دیتے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ  
یہ ظاہر آفتاب اور موسم نئے سال کے انتظار میں  
بالکل غیر متحرک نظر آتے ہیں۔ سال نو کے شروع ہوتے ہی وہ  
اپنے کام کو پھر شروع کر دیتے ہیں، یعنی پہاڑوں کو سرسبز  
کر دیتے ہیں اور وادیوں میں پانی پہنچاتے ہیں۔ رہو وین کے  
سحر کے دوسرے کرتبوں کی بھی یہ آسانی توضیح

۲۵۰

۵۔ یہ تو جیسی پرانٹ کی توضیح ہے البتہ اس کا خیال یہ ہے کہ تو شتار چاند ہے۔ بڑھانا اس کے  
وگس کو گو اس امر میں اتفاق ہے کہ رہو سے مراد موسموں سے ہے مگر وہ تو شتار کو آفتاب خیال  
ہے اور پیالے کو سال جس کو رہو چار موسموں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ انظرین پر واضح ہو گا کہ  
اردو نوں کے قیاسات تفصیلی حالات سے اس قدر مطابق نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔  
شمسی سال زمانہ مابعد میں غالباً وشتو کی پریش کے سلسلے میں رائج ہوا ہے۔

ہو سکتی ہے۔ موسم ہی اندر کے رتھ اور گھوڑوں کو بناتے ہیں کیونکہ باد و باران کا طوفان سال کے ایک خاص موسم میں آتا ہے۔ اپنے بوڑھے والدین یعنی زمین اور آسمان کو وہ جوان بنا دیتے ہیں اور ہر چیز کو پیدا کرنے والی گائے یعنی زمین کو بھی جوان بناتے ہیں۔ دیش و روپ ایک تین سر والا دیوسہ جس کے سر اندر کاٹ دیتا ہے۔ اس سے مراد مختلف اللوں بادلوں سے ہے جو آسمان کی اولاد ہو سکتے ہیں جب اس کو ایک خبیث اور بدیاطن ساحر خیال کیا جائے گا۔

(۱۲) لیکن اندر صرف توش تار کے بیٹے ہی کا دشمن نہیں بلکہ خود اس کا بھی کیونکہ توش تار آسمانی سوماکا تنگ دل محافظ ہے جس کے خم کے خم اندر اڑا جاتا ہے۔ اندر دیوتا کے لڑکیں اور ابتدائی کارناموں کے جو متفرق اور منتشر حالات موجود ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس پسندیدہ شراب پر چیرہ دستی سے قبضہ کیا اور پھر جو قوت اس شراب کے پینے سے حاصل ہوئی اس کو اس نے توش تار پر آزمایا اور اس کو مغلوب کر کے اس کا ایکہ پادوں پکڑ کر ٹیک دیا۔ توش تار اندر کا باپ ہے۔ اس کا بیٹوت ذیل کی دو عبارتوں سے ہوتا ہے۔

”توش تار نے اس کے لئے وہ برقی نیزہ بنایا تاکہ اندر اس کو لڑائی میں استعمال کرے“ (یکم ۶-۷) ”وہ برقی نیزہ جو اس کے باپ نے چند روز قبل بنایا تھا اس کے دست و بازو کے لئے

بالکل ٹھیک ہے، (دوم ۱۷-۹) پڑ  
اندرون نے پیدا ہوتے ہی سب سے اونچے  
آسمان پر سو ماہی لیا۔ (سوم ۳۲-۱۰) اس کی ماں نے  
اسے یہ شراب اس کے باپ کے گھر میں پلائی (سوم ۲۸-۲)  
طاقت بخش شراب پیتے ہی اس بچے (اندرون) کی  
قوت بڑھ جاتی ہے اور ”وہ نہایت طاقتور،  
فحتمند، جیوٹ ہو گیا۔“

اس نے اپنے جسم کو اپنی قوت خیالی کے تابع کر لیا،  
پیدا ہوتے ہی اس نے توش تار پر غلبہ حاصل کیا،  
سو ماہ چرایا، اور خم کے خم پی گیا، (سوم ۲۸-۲) پڑ  
شاعر اس سے سوال کرتا ہے کہ تیری ماں کو  
بیوہ کس نے کر دیا، (چہارم ۱۸-۱۲)۔ غالباً یہ خود  
اندرون تھا جس نے اپنے باپ کو قتل کر دیا۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ ”انچھے کون قتل کرنا  
چاہتا تھا جب تو آرام کر رہا تھا یا سفر کر رہا تھا؟“  
یہ غالباً توش تار تھا جو سو ماہ کے چھن جانے سے  
خفا ہو گیا تھا۔ ”کون سا دیوتا تیری مدد کو آیا جب  
تو نے اپنے باپ کے پاؤں پکڑ کر اسے ہٹک دیا؟“ پڑ  
یہ سب کمال اور واضح افسانہ البتہ جیسا کہ

رگ وید میں بالعموم ہوتا ہے۔ یہ افسانہ مسلسل  
بیان نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کے مختلف حصوں  
میں افسانے کے ٹکڑے منتشر ہیں اور یہ ضروری  
ہے کہ اس کی تکمیل کے لیے ہم ان کو جمع کریں۔ اس  
تمام بیان میں کوئی عبارت ایسی نہیں ہے جس سے  
ہمارے قیاس مذکورہ بالا کی تصدیق نہیں ہوتی کہ توش تار



ایک خبیث دیوتا تھا جس کی جگہ ہندی آریاؤں کے دلوں میں جنگجو دیوتا (اندر) نے لے لی جس سے وہ مستفید ہوتے تھے۔ اس افسانے کی تصدیق کیلیے اور بھی عبارتیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ مگر اس کی حکمیل کے لئے اب کسی مزید دلیل کی ضرورت نہیں۔ اور سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ برق اگر بیٹا ہوگا تو غضب ناک آسمان کا کیونکہ جس دیوتا کے ہاتھ میں برق کا نیزہ ہو اس سے برق ہی سے مراد ہو سکتی ہے۔

(۱۳)، مگر ابھی تو شتار کا ذکر ختم نہیں ہوا اس کا ذکر ایک دوسرے افسانے میں بھی آتا ہے جو پیالے کے افسانے کی طرح قابل ذکر ہے اور اس کی تشریح میں سخت اختلافات ہیں ہندوستان کے شارجین میں بھی اور یورپ کے علماء میں بھی۔ یہ ایشیولوں کی پیدائش کا افسانہ ہے جو ذیل کی مشہور عبارت میں پورا مگر حسب عادت مبہم طریقے پر بیان کیا گیا ہے (دہم ۱۱-۲)۔  
 اگلا تو شتار اپنی بیٹی کی شادی کا سامان کرتا ہے اور تمام دنیا اس میں شریک ہوتی ہے۔  
 یاما کی ماں جو مہا ووشوٹ کی بیابھی بیوی تھی غائب ہو گئی۔ دیوتاؤں نے غیر فانی کو فانیوں سے چھپا دیا اور اس کی ایک ہمشکل پیدا کر کے ووشوٹ کے حوالے کی۔ تب سرانیو دونوں ایشیولوں کو جہنم اور اس کے بعد اس نے دونوں توام بھائیوں کو

۱۔ یا آونے جاوٹے بچوں کے دو جوڑے اس طور پر یا ما کی تمام بہن یا می بھی اس میں شریک

پھوڑ دیا۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ یاما وِوَسوٹ کا بیٹا تھا۔ اب ہمیں ۲۵۳  
یہ معلوم ہوا کہ ایشون بھی وِوَسوٹ کے بیٹے ہیں اور توشتار کے  
نواسے اور ان کی ماں اس تنگ دل دیوتا کی بیٹی تھی۔ اس سے ہمیں  
سرائیو کے حسب نسب کا علم ہو گیا مگر اس کی ذات سے  
فطرت کے کس منظر سے مراد ہے اس میں علماء افسانیا کی مختلف  
جماعتوں کو اختلاف ہے۔ جو لوگ کہ آسمانی جوڑوں سے مراد زیادہ تر  
آفتاب اور سپید صبح سے لیتے ہیں وہ سرائیو کو سپید صبح  
خیال کرتے ہیں۔ علماء کے جس گروہ کا یہ خیال ہے کہ پنجاب کے  
آریا سوائے باد و باران کے جملہ دیگر مناظر فطرت سے بالکل غافل تھے  
وہ اس کو بارش کا بادل سمجھتے ہیں مگر ان دونوں تشریکوں میں کچھ نہ کچھ  
سقم ہے کیونکہ سپید صبح شفق کی ماں نہیں ہو سکتی ہے۔ جو اسکے  
قبل نمودار ہوتی ہے گو ویدوں میں اس قسم کے اختلافات موجود ہیں  
البتہ اس افسانے سے اس میں کوئی نقیض نہیں ہے جس میں سپید صبح  
کو ایشونوں کی بہن یا بیوی بیان کیا گیا ہے اور جو ایک موقع پر  
ان کے رتھ میں بیٹھی تھی۔ قیاس ثانی پر یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ  
بارش کے بادل کو نور کے کسی منظر سے کیا تعلق کیونکہ دونوں کا  
دو عالموں سے تعلق ہے، بادل کا کرہ ہوائی سے اور نور کا آسمان سے  
مگر سرائیو کے لفظی معنی "تیز رو اور" اور "وڑنے والے" کے ہیں

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ ہو جائیگی کہ اس کا ذکر نہیں ہے۔ یاما کے ساتھ ایک عجیب و غریب مکالمے میں  
اس کا رنگ دید کے ایک جزو میں ذکر آیا ہے مگر یہ جزو مشکوک ہے اور زماڈ مابعد کے برہمنی عقائد سے متاثر معلوم  
ہوتا ہے یا می کے نام کا اضافہ زماڈ مابعد میں غالباً ہوا ہوگا کیونکہ لفظ یاما کے معنی توام کے ہیں  
۱۔ اول الذکر جماعت کے رکن رگین پروفیسر ان میکس مولر اور انجیلوڈی گو برٹس ہیں اور  
دوسرے کاسٹریل ڈالبرٹ کہتے ہیں

اور جن علماء نے ابتداءً اس مسئلہ پر غور کیا انھوں نے بھی خیال کیا ہوگا یہ لقب سپیدہ صبح یا بادلوں ہی کے لئے موزوں ہو سکتے ہیں۔ مگر ایک نوجوان عالم نے اس کو خوب حل کیا ہے جو قابل تسلیم ہے اور وہ یہ ہے

”بیان کیا گیا ہے کہ اشون رات کی آخری گھڑی میں آتے ہیں اور رفتہ رفتہ تمام افق پر پھیل جاتے ہیں یا تارکی کو دور کرتے تمام مخلوقات کو روشنی پہنچاتے ہیں۔ اس لئے ہم سپیدہ صبح یا بارش کے بادل کو اس کی ماں نہیں قرار دے سکتے ہیں بلکہ تسلسل کے لحاظ سے کسی دوسرے منظر فطرت کی تلاش کرنی چاہیئے جو سپیدہ صبح اور شفق (اشون) سے ماقبل ہوا اور وہ سوائے رات کے دوسرا نہیں ہو سکتا۔ سر اینو کی ایک صفت ہے جس کے ساتھ مکھٹے کا اسم آنا چاہیئے اور دونوں کے معنی ملکے لاتیزر و رات“ کے ہونگے جو جلدی سے آتی ہے اور غائب ہو جاتی ہے“

(۱۴۶) رات کی حبیب صورت آسمان کی بیٹی اور شفق کے تمام بھائیوں (اشونوں) کی ماں ہونا قرین قیاس ہے۔ یہ بھی گمان غالب ہے کہ وہ یا ما کی بھی ماں ہے اگر بقول پہلی برانت یا ما سے مراد چاند سے ہے۔ اس کے شوہر ”ہا ووس“ و ”دوت“ سے مراد اکثر اور زمانہ مابعد کے ویدک میں بیشتر آفتاب سے ہے مگر رنگ وید میں ہمیشہ آفتاب سے مراد نہیں ہے۔ کیونکہ ووس و دوت

لے ڈاکٹر ایل سپریان تھیسس۔ ڈاٹا اشون۔ وہ اپنی تائید میں بیان کرتا ہے کہ ہومر نے بھی لاتیزر و رات کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور یہ کہ لید اس سے بھی رات سے مراد ہے جو یونانی زبان میں سکوری (زیوس) کے بیٹے جو آریائی ٹائیٹ دیوتا سماں کے بیٹوں کے ہم معنی ہے) کی ماں ہے

مثل اور ناموں کے ایک صفت ہے جس کے  
معنی درخشاں کے ہیں۔ آفتاب کے علاوہ دوسری  
چیزیں بھی چمکنے والی اور درخشاں ہیں ان کی ماہیت کو  
عبارت پر غور کرنے سے معلوم کرنا چاہیے۔  
بھجنوں کی بعض عبارتوں کو یہ غور دیکھنے سے  
معلوم ہوتا ہے کہ ووش ووش سے مراد منور اور  
درخشاں آسمان سے بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً  
”ما تریش وون جو یوتاؤں کا ہر کارہ اگنی کو  
بہت دور سے لایا، ووش ووش (آسمان) سے  
لایا“ (ششم ۸-۱۲)

”اے اشونوں اپنی رتھ پر آؤ جو خیال سے  
زیادہ تیز رو ہے اور جس کو رہووں نے بنایا تھا  
اس رتھ پر جس کے جوتنے کے وقت آسمان کی  
بیٹی (سپید کا صبح) پیدا ہوتی ہے اور عالیشان وون  
اور رات بھی ووش ووش (منور آسمان) سے  
(دہم ۳۹-۱۲)  
رات کو ووش ووش کے پاس ٹھہر کر  
اے اشونو ہمارے گیتوں کو سنکر سو مایہ کے  
لیے یہاں آؤ“

ووش ووش چونکہ ان کا باپ ہے اس لئے ان کا اس کے  
پاس ٹھہرنا خلاف قیاس نہیں یعنی یہ الفاظ دیگر یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ  
شفق صبح کو نمودار ہونے سے قبل رات کو آسمان میں نظر رہتی ہے۔

۱۔ یہ اشارے سے زمانہ باند کے اس غلط عقیدے کی طرف کو صبح اور شام دونوں وقت نمودار ہوتے ہیں۔  
۲۔ دیکھو میسران تھیلٹس (ڈاکٹر اسوں) صفحات ۴-۳۱ یہاں یہ بھی بیان

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ سرائیو (تیز روراست) توشتار  
(درشت ر) اور غضب ناک آسمان کی بیٹی ہے جو اس کو ووس (دوس) سے  
(منور آسمان) سے بیاہ دیتا ہے اور ان دونوں سے یاما (چاند)  
پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد دیوتا اسے چونکہ وہ غیر فانی ہے  
فانیوں سے چھپا دیتے ہیں۔ اس طرح رات غائب ہو جاتی ہے مگر  
اس اثناء میں وہ شفق کے توام بھائیوں (اشونوں) کو بختی ہے اور  
ان کو بھی وہ اپنے پہلو ٹھٹھے بیٹے کی طرح چھوڑ دیتی ہے یہ افسانہ صراحت طلب  
نہیں ہے البتہ دوسری بیوی کی اصلیت جو بجائے اسکے ووس (دوس) کو  
دی گئی تھی ظاہر نہیں ہوتی۔ لیکن شارحین کا بیان ہے کہ اس سے  
عقلمند بھاری منسوب پیدا ہوا جو انسانوں میں بنی نوع انسان کا مورث  
بیان کیا گیا ہے اور جس سے اس قدیم خیال کا پتہ چلتا ہے کہ  
بنی نوع انسان کی اصل آسمانی ہے۔ مگر اب تک یہ نہ معلوم ہو سکا کہ وہ  
کون تھی یعنی اس سے کون سا منظم قدرت مراد تھا۔ اس افسانے کی  
توضیح کی کوشش میں اس قدر قطع و برید۔ اضافہ ہوا جس کی وجہ سے  
وہ بالکل مبہم ہو گیا اور پھر ہمیں رگ وید کی طرف متوجہ ہونا پڑا کہ مناظر قدرت  
میں اس کی اصلیت دریافت کی جائے گی

(۱۵۱) ایک اور پر اسرار دیوی بھی ہے جو  
توام بچوں کی ماں ہے اور جس کا نام سراما ہے۔

بقیمہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ کرنا بے موقع نہ ہو گا کہ قربانی کرنے والوں کو اخلاقاً و وسوس  
خطاب دیا جاتا تھا قربانی کرنے سے پرستش کرنے والا دیوتاؤں سے قربت حاصل کرتا ہے  
اور اس وقت مخصوص میں گویا ان میں سے ہو جاتا ہے۔ اسی طرح معرض مرنے کے بعد ہر شخص کو  
آسیس کہا جاتا تھا جس سے مقصود یہ تھا کہ اس نے دیوتا کے اغوش میں غیر حرکت حاصل کی ہے۔  
انہ نو بعض وقت صرف آدمی کے معنی میں آتا ہے اور اس کے لغوی معنی سوچنے والے کے ہیں انسان کو کثیر اوقات  
نافی بھی کہا گیا ہے۔ قدیم آریاؤں کے خیال میں انسان "سوچنے والا" اور مرنے والا تھا انسان کی یہ تعریف نہایت جامع و مانع ہے

نام کے لحاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سریشٹو سے  
مشابہ ہے کیونکہ اس کے معنی بھی 'تیز رفتاری' یا  
دوڑنے والے کے ہیں۔ اسکی اولاد یعنی توام سریشٹو یا  
کتوں کا حال ہم بیان کر چکے ہیں جو پاما کے پیغامبر ہیں۔  
معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اندر کی خاص پیغامبر تھی جس سے  
وہ جاسوسی کا کام لیا کرتا تھا۔ اس کے ایک ایسے  
کارنامے کا رگ وید میں مفصل ذکر ہے۔ بیان کیا گیا ہے  
کہ پائینوں کی قوم نے جو لٹیرے اور عریض تاجر  
تھے ان دورودہ والی گایوں کو چرایا تھا جس سے  
نئی نوع انسان غذا حاصل کرتے تھے۔ اندر گایوں کو  
چھڑانے کے لئے برہسپتی (دعا کا دیوتا) اور نواگر (پا  
دھانی مفتی اور بجا رہی) کو ساتھ لیکر روانہ ہوا مگر  
روانگی سے قبل اس نے سراما کو جاسوسی کے لئے  
بھیجا۔ وہ سیدھی وہاں پہنچی اور دیکھا کہ گائیں ایک  
مضبوط اصطبل میں مقید ہیں جو ایک غار میں ہے  
اور اس نے ان کی آواز بھی ایک سوراخ میں سے  
سنی بالآخر وہ قوم پانی کے چوروں کے پاس پہنچی اور  
ان سے حسب ذیل گفتگو ہوئی جو رگ وید میں ایک  
عجیب و غریب چیز ہے (دہم ۱۰۸)۔  
پانی۔ "سرما یہاں کس قصد سے آئی ہے؟  
کیونکہ یہ راہ نہایت دور و دراز اور پریشانی ہے ہم سے  
تجھے کیا کام؟ تو نے سلامتی کے ساتھ سفر کیا؟

۱۔ ان کتوں کی ماں ہونے سے وہ خود بھی زماڑ ماہد میں کتیا خیال کی جانے لگی مگر اس کا  
رگ وید میں کہیں ذکر نہیں ہے

(پارات خیریت سے گزری) تو نے راسا کی ندی کو  
یکسے عبور کیا؟ پ

سراما۔ ”اندر نے مجھے پیغام دیکر بھیجا ہے۔  
اے پانیو وہ تمہارے خزانوں کا خواہشمند ہے۔ اسی  
پیام کی حامل ہونے کی وجہ سے میں راساندی کو عبور  
کرنے سے نہ ڈری اور اس کے پار آگئی۔“ پ

پانی۔ ”پراندر کون ہے، جس کا پیام تو اتنے  
دور سے لائی ہے، اس کی شکل کیسی ہے۔ اگر وہ یہاں آئے  
ہم اسے اپنا دوست بنالیں گے، اسے اپنی گائے کا  
چرواہا بنا دیں گے۔“ پ

سراما۔ ”تم اسے جس کا پیام میں لائی ہوں نقصان  
نہیں پہنچا سکتے مگر وہ تمہیں نقصان پہنچا سکتا ہے۔  
گہری ندیاں اسے روک نہیں سکتیں، اے پانیو  
اندر آتے ہی تمہارا صفایا کر دیں گا۔“ پ

پانی۔ ”اے سراما! جن گایوں کو تو ڈھونڈھتے  
آئی ہے وہ دنیا کے کنارے پر اڑ رہی ہیں پیاری  
مجھے اپنے سولشی کون بغیر لڑکے دے سکتا ہے۔  
کیونکہ سچی بات تو یہ ہے کہ ہمارے ہتھیار بھی تیز ہیں۔“ پ

سراما۔ ”تمہاری باتوں سے مجھے چوٹ نہیں لگتی  
اے پانیو! لیکن اگر تمہارے جہموں پر تیرا اثر نہ کرتے  
ہوں اور راستہ حد درجہ دشوار گزار ہو مگر برہمچیتی اسکی  
پردانہ کریں گا۔“ پ

پانی۔ ”وہ خزانہ اے سراما! پھار میں بند ہے“

۱۔ ایک نیلی ندی جو گہری اور خطرناک ہے یعنی تاریکی یا موت کی ندی و

یہ خزانہ گلابوں، گھوڑوں اور سیم وزر سے بھر ہے۔ پانی  
اس کی نگہبانی کرتے ہیں جو اپنے کام میں طاق ہے تیر آتا  
بے سود ہے۔“

سراما۔ ”رشی یہاں سو ما سے محمور ہو کر آئینگے،  
آیا سیا آئیں گے اور نو انگیر اس آئیں گے۔ وہ اصل بل کو  
تقسیم کر لیں گے۔ تب پانی اپنے الفاظ کو تھوک دینگے  
یعنی خیال کریں گے کہ کاش ہم ان الفاظ کو زبان سے  
نہ نکالتے“

پانی۔ ”اے سراما تو یقیناً دیوتاؤں کی خفگی  
سے یہاں بھاگ آئی ہے۔ آہم مجھے اپنی بہن بنالیں۔  
یہاں سے نہ جا۔ اے پیاری ہم مجھے اپنی کچھ گائیں  
دے دینگے“

سراما۔ ”اے میں نہ بھائی جانوں نہ بہن۔ اس معاملے کو  
اند ر خوب جانتا ہے اور غضب ناک انگرا۔ وہ لوگ  
اپنی گایوں کے لیے پریشان تھے اس لیے اے  
پانیو! یہاں سے چلے جاؤ اور چلے جاؤ“

سراما کی جاسوسی اس کی حُسن تدبیر سے زیادہ کارگر ہوئی اور وہ واپس  
اگر اندر کی رہبر بن گئی۔ تیز رفتاری اور ثبات قدمی کے ساتھ وہ ان کے  
آگے آگے چلتی تھی اور ان کے اس چوڑے اور قدیم آسمانی راستے سے  
لے گئی جو سیدھا اس مقام تک گیا ہے۔ جب وہ پہاڑ کے پاس  
پہنچے تو انگیراؤں کا زور سے گانا گایوں کی آواز سے مل گیا۔ اندرا اور  
برہمپتی بھی پہنچ گئے۔ اندر کی عصا کی چوٹ سے پہاڑ شق ہو گیا اور برہمپتی  
و گایوں کو ہانکتا ہوا لے گیا جیسے کہ ہوا بادلوں کو منتشر کرتی ہے۔  
پانی سخت خوف زدہ ہو گئے۔ غار کا دیوتا والا اپنی خوب صورت  
گایوں کے لیے اس طرح روتا تھا جیسے کہ درخت اپنے پتوں کے لیے



جس کہ وہ کپڑے بھر جائیں گے ۲  
 (۱۶) یہ لطیف قصہ جس میں نائک کی چاشنی بھی موجود ہے  
 توضیح کا محتاج نہیں البتہ صرف سراما کی اصلیت کے متعلق علمائیں  
 اختلاف ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ سپیدہ صبح یا بادل ہے  
 مگر وہ بظاہر باد و باران کے ایک زبردست طوفان کا پیش خیمہ  
 معلوم ہوتی ہے کہ فطرت کے لحاظ سے اگر کوئی توضیح ہو سکتی ہے تو  
 یہ ہے سراما سے مراد وہ آندھی ہے جو زور کی بارش کا پیش خیمہ  
 ہوتی ہے۔ آندھی ہی کو آسمان کا جاسوس کہہ سکتے ہیں۔ وہی گایوں  
 (بادلوں) کو اس ٹھوس سیاہ پہاڑ سے نکالتی ہے جو افق پر ہے  
 مگر اس کام کو وہ اس وقت تک نہیں کر سکتی جب کہ طوفان کا دیوتا  
 اور اس کی فوج پہاڑ کو توڑ نہ دیں۔ اس توضیح کی تصدیق اس امر سے  
 ہوتی ہے کہ سراما کی اولاد کلیں کو سرامے یا کہتے ہیں جن سے  
 بلاشبہ شام کی شفق کے توام بھائیوں سے مراد ہے (اشولوں  
 یعنی صبح کی شفق کے توام بھائیوں کے مقابلے میں) جنھوں نے  
 جاسوسی اور موشی کا ہانکنا اپنی ماں سے ورثے میں پایا ہے البتہ  
 جن موشیوں کو وہ ہانکتے ہیں وہ انسان ہیں اس لئے اُن سے مراد  
 یقیناً شفق سے ہے جس کا اور ہوا کا ہمیشہ ساتھ رہتا ہے کیونکہ  
 جنوبی مالک میں بعد غروب آفتاب فوراً ہوا اچلتے لگتی ہے۔  
 یہ بھی قرین قیاس ہے کہ بوجہ موزمانہ اشولوں کی طرح یہ دونوں  
 توام بھائی بھی علیحدہ ہو کر صبح اور شام سے فردا متعلق ہو گئے ہوں۔  
 ایک برہمن میں ایک نادر شعر ہے جس میں دن اور رات کو

۱۔ یہ قصہ ٹھیک رنگ وید کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے مگر شعرا اس قدر مختصر اور  
 منقشر ہیں کہ ہر باب اور شعر کا حوالہ دینا سخت طول عمل ہے۔ یہ افسانہ نہایت ہر دلعزیز معلوم ہوتا ہے  
 کیونکہ اس کا سند مقامات پر حوالہ ہے گو سراما کا ذکر صرف پانچ چھ مقامات پر ہے ۲

موت کے پھیلے ہوئے ہاتھ کہا گیا ہے۔  
 ۱۷۱ء واضح فطرتی افسانہ تو ختم ہو گیا مگر فطرتی افسانے رفتہ رفتہ بالکل سخی ہو چائے کرتے ہیں اور اگر وہ رفتہ رفتہ زمین پر اتر کر زمانہ قدیم کے عقلمندوں اور سوراؤں سے متعلق نہ ہو جائیں جب بھی قومیت اور سرور زمانہ کی وجہ سے ان میں تغیرات پیدا ہو جاتے ہیں گو فوق الانسانی ہستیوں سے ان کا تعلق قائم رہے۔ سراما کے قصے کا بھی یہی حال ہوا قبل اس کے کہ وہ مدون اور مکمل ہو کر وید کے بھجنوں میں جگہ پائے۔ کیونکہ اس کی اس شکل میں زمانہ حال کے علماء کی تلاش و جستجو نے اس میں روحانی یا مذہبی عناصر دریافت کیے ہیں جو بچاریوں کے ہمہ گیر اثر سے داخل ہو گئے تھے اور جن سے زمانہ مابعد میں برہمنوں کا مذہب پیدا ہوا۔ افسانے کی اس تغیر شدہ صورت میں سراما بجائے قدرت کی ایک قوت کے انسان کی دعا یا منتر ہو جاتی ہے کیونکہ قدیم ویدک زمانے میں بھی دعا سے مراد اس کیفیت قلبی سے باقی نہ رہی تھی جن میں انسان کو خدا سے قربت ہوتی ہے جو قدیم ریشیوں کو ضرور حاصل رہی ہوگی جو بھجنوں کے مصنف تھے مگر زمانہ زیر بحث میں دعا سے مراد صرف منتروں کے رتنے سے تھی اور خیال کیا جاتا تھا کہ منتروں میں ایک طلسمی قوت ہے اور عناصر یعنی دیوتاؤں پر بھی ان کا اثر ہوتا ہے۔ اس طور پر چونکہ سراما دعا کے مراد ہے کہتے ہیں کہ وہ سیدھے راستے (ریت) کا راستہ یا جسے زمین پر رسوم مذہبی کا راستہ کہتے ہیں) پر چلتی ہے گائیوں کو

۱۷۲ء علمائے ریاضیات کا خیال ہے کہ سرامے یا دیوی دیوی جس کو یونانی ہرس دیوتا کہتے ہیں جو دیوتاؤں کا پیامبر اور مفتی ہے اور گائیوں کا چراسنے والا اور مزدوروں کا رہبر ہے۔ ہرس سے بھی مراد آندھی سے ہے۔

۱۷۳ء برگین۔ مذہب ویدک۔ جلد دوم صفحہ ۳۱۱

تلاش کرتی ہے، چوروں کو ڈراتی ہے اور پھر دیوتا کو زبردست  
 اصطبل تک لے جاتی ہے اور جب وہ اس کو توڑتا ہے تو پاس  
 کھڑی رہتی ہے یہ دوسری توضیح زیادہ قابلِ وثوق ہو جائے گی اگر ہم  
 اس امر کا لحاظ رکھیں کہ اس موقع پر اندر کے ساتھی ماروت نہ تھے  
 بلکہ انگیرا جو نیم دیوتا بھاری تھے اور جن کے شعلہ خیاں کیا جاتا ہے  
 کہ وہ زمانہ قدیم کے پجاری تھے جو مرنے کے بعد دیوتا ہو گئے تھے  
 مگر وہ اصل ان پجاریوں سے مراد ان پاک بھجنوں سے ہے جو دیوتا  
 ہو گئی ہیں جو ہمیشہ ہوائی راہ میں گاتی رہتی ہیں۔ واضح رہے کہ مقدس  
 گیت کی آسمانی شکل گرج کی آواز ہے۔ جو بیان کیا گیا ہے کہ انگیرا اُنکے  
 گانے کی آواز مقید گائیوں کی آواز سے مل جاتی ہے اس سے یقیناً  
 مراد ہے جنوبی ممالک میں طوفان باد و باران کی گرج سے جس کی آواز  
 بازگشت دور دور کے پہاڑوں سے آتی ہے۔ اصطبل جس ضرور کی  
 آواز کے ساتھ کھلتا ہے اس سے متعلق بجلی کی گرج گڑا ہٹ سے  
 ہے جب کہ وہ گرتی ہے کیونکہ آسمانی موسیقی کی باعث صرف تین چیزیں  
 یعنی گرج، آندھی اور بارش۔ گرج سے مراد مقدس بھجنوں سے ہے  
 جو قدیم ترین زبان میں ہیں جن کو صرف دیوتا سمجھ سکتے ہیں مگر انسان نہیں پڑ  
 (۱۸) علاوہ انہیں اندر کا رفیق نہ تو وشنو نہ سومانہ اگنی (اپنی  
 قدرتی یعنی آگ کی شکل میں) ہے بلکہ برہمپتی یا برہمنسپتی یعنی آگ  
 اپنی اعلیٰ ترین قربانی اور پرستش کی شکل میں جو دعا کا دیوتا، بھجنوں کا  
 شروع کرنے والا اور پرستش اور رسوم کا قائم کرنے والا ہوتا۔ اور پروہت  
 انسان اور دیوتاؤں کا پجاری۔ اس کا نام انگیرا اس بھی ہے، نو انگیراؤں  
 کا وہ سرخیل ہے اور برہمپتی یعنی دعا میں مقدس گیت یا مقدس کلمات

۱۔ برہم ایک مادے سے ماخوذ ہے جس کے معنی گھسنے یا اثر کرنے کے  
 ہیں اور برہمنسپتی کا بھی وہی مادہ ہے ۲

یعنی منتر (۱) کا مقدس مجسمہ ہے۔ اسے پاتھی کرت یعنی راستہ تیار کرنے والا (۲) بھی کہتے ہیں۔ یہ وہی راستہ ہے جسے پرانے رشیوں نے تیار کیا تھا جس پر سہارا دیوتاؤں کو لے گئی تھی یعنی وہ آسانی فراخ اور قدیم راستہ جس کی منزل مقصود قربانی ہے۔ جن بھجنوں میں اس دیوتا کو مخاطب کیا گیا ہے ان میں اندر اور دوسرے فطرت کے دیوتاؤں کے کارنامے اسی پجاری دیوتا کے ساتھ منسوب کیے گئے ہیں۔ ان کا تفوق اس پر منتقل ہو جاتا ہے اور قدیم تر بھجنوں میں بھی مختصر عبارتیں داخل کر دی گئی ہیں جو بالکل بے عمل معلوم ہوتی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس دیوتا کی ذات خالص ویدک مذہب اور برہمن دھرم کو ملاتی ہے کیونکہ نہ صرف برہمنوں کے ہاتھوں میں برہمہ (دعا) کا زور تھا بلکہ اس دیوتا کے وجود میں آنے سے پجاریوں کی جماعتوں میں (جو بہت جلد ایک ذات ہو گئی) مجرد تخلیقات کا سلسلہ شروع ہو گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ قدیم کی فطرت پر ختم ہو گئی اور ہر چھ رفتہ رفتہ ایک جو ہر ہو گیا جو ہر چیز میں اور ہر جگہ موجود تھا اور یہی ہر چھ سب سے بڑا دیوتا اور خالق ہو گیا جو برہمنوں کی تخلیق کا سرخیل ہے (۳)

(۱۹) بیان کیا گیا ہے کہ جن دیوتاؤں کے نام لفظ پتی (مالک) سے مشتق ہیں ان کو جدید خیال کرنا چاہیے کیونکہ ان کا وجود فکر کا نتیجہ ہے مگر اس امر کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ (۲۰) درجہ دوم کی افسانہ ہستیاں ضرور پرانے فطری دیوتاؤں سے پیدا ہوئی ہوں گی اور رگ وید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس طرح وجود میں

۱۔ یہ اٹھنی پجاریوں کے اعلیٰ ترین خطاب یا مذہبی فیکس (بیل بنانے والا) کا بالکل ہم معنی ہے۔ پائٹس اور پائٹس کے معنی دراصل بیل کے دھبے بلکہ رستے کے کیونکہ بیل بھی ایک راستہ ہے جو ندی پر ہوتا ہے۔ سلاوی اور ٹوشن زبانوں میں اصل معنی ایک باقی ہے (۲) ارتھ (زمین) و برہمن، رسالہ جرمن اور نیٹل سوسائٹی جلد اول۔ صفحہ ۶۶۔

آئے۔ بھجنوں میں بھجسپتی بطور اگنی کے ایک لقب کے اکثر آتا ہے مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ جب لقب اصلی نام سے جدا ہو کر ایک علیحدہ ہستی ہو جائے تو اس حالت میں بھی دونوں شخص واحد ہوتے ہیں بلکہ علیحدہ ہستی اختیار کرنے پر جدید ہستی کی ایک نئی زندگی اور سلسلہ ارتقاء شروع ہو جاتا ہے۔ لیکن دونوں میں جو اصلی تعلق رہتا ہے وہ ہمیشہ آشکارا رہتا ہے مثلاً بھجسپتی اور قربانی کی آگ کا تعلق۔ علاوہ ان میں سوتیار، سومار اور اندر کو یکے بعد دیگرے پرچاپتی (اولاد یا مخلوقات کا دیوتا) کا لقب دیا گیا ہے مگر ویدک مذہب کے آخری عہد میں جب تجرید کا زمانہ شروع ہو گیا پرچاپتی کی پرستش بطور ایک علیحدہ دیوتا کے ہونے لگی اور ویدوں کے بعد کے برہمن و ہسرم میں اس کا اعزاز اور بھی بڑھ گیا یعنی وہ برہمن کی ذات سے متحد ہو گیا۔ یہ بھی دونوں سلسلوں کو ملائے والی ایک کڑی ہے عہد انقلاب سے اس کا بھی تعلق ہے۔ وش کو گرومنج (عالم کو بنانے والا) بھی اسی قبیل کا دیوتا ہے جو ابتداء اندر سوریا اور دوسرے دیوتاؤں کا لقب تھا اور پھر ایک علیحدہ دیوتا ہو کر مخصوص ویدی طریقے پر دوسرے دیوتاؤں کے خصائل فرائض اور اعزاز اس سے منسوب ہوتے گئے ۲۶۴

دو بھجنوں میں اس کا ذکر آیا ہے (دہم ۸۱ و ۸۲) جس میں بیان کیا گیا ہے :-

”وہی ایک دیوتا ہے جس کے ہر طرف  
آنکھیں، چہرے، بازو اور پاؤں ہیں۔ جب  
وہ آسمان اور زمین پیدا کرتا ہے تو ان کی شکلیں  
اپنے بازوؤں اور پروں سے بناتا ہے....  
وہ ہمارا باپ، خالق اور بنانے والا ہے، وہ  
ہر مقام اور ہر مخلوق کو جانتا ہے، وہی اکیلا دیوتاؤں کو  
ان کے نام دیتا ہے، سب مخلوق اسی کے پاس

جاتے ہیں اور اس سے مانگتے ہیں "یا  
طبقہ ثانی کے دیوتاؤں میں ہیرا نیا گریٹھ (سنہرا بچہ) کا  
بھی شمار ہو سکتا ہے جو اہستہ آہ آفتاب کا ایک لقب تھا  
مگر رفتہ رفتہ خود ایک اعلیٰ مرتبت دیوتا ہو گیا جس کو ایک لطیف  
بھجن میں مخاطب کیا گیا ہے مگر اس بھجن کا بھی مثل و شبہ کوکرن کے  
بھجنوں کے ان بھجنوں میں شمار ہے جن میں رگ وید کے فطری  
فلسفے کا آغاز ہوتا ہے۔

(۲۰۱) طبقہ ثانی کے دیوتاؤں کو جو غور و فکر کے ذریعے سے  
فطری دیوتاؤں سے پیدا ہوئے ہیں ایک تیسرے طبقے کے  
دیوتاؤں سے بالکل الگ رہنا چاہیے جو بالکل قصہ کہانیاں ہیں  
یعنی خصائل اور شجریات تمثیلی جیسے کے مجسمات ہیں جن کا جمانی  
وجود سمجھی نہ تھا مثلاً ایمان (شر اوحد) سخاوت (وگشناہ بجا یوں کو  
انعام وینا) غضب (کائیٹوس یعنی ان لوگوں کا غصہ جو بھوتوں اور  
دنیاوی دشمنوں سے لڑتے ہیں)۔ قصہ میڈیا (صفحہ ۷۲) میں ہم  
بیان کر چکے ہیں کہ اخلاق دوست ایرانیوں کی افسانہ سازی کا  
یہی طریقہ تھا۔ اور ہندوستان کے فطرت پرست آریاؤں کو  
اس سے مناسبت نہ تھی۔ اس لئے رگ وید میں اس کا زیادہ  
پتہ نہیں چلتا مگر ایتھروں وید کے زمانہ مابعد کے حصوں میں اس کا  
اثر زیادہ ہے اور زمانہ خواہش اور زندگی وغیرہ کو دیوتاؤں کی طرح  
اسی شان و اعزاز کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے جیسے کہ اہستہ اہی  
بھجنوں میں اندر اگنی سوما اور دوسرے دیوتاؤں کو برہمنوں میں  
یہ عنصر برابر بہت بچ زیادہ ہوتا جاتا ہے

(۲۱) ناظرین نے ضرور محسوس کیا ہو گا کہ اٹاٹی عنصر ویدک  
دیو مالے سے بالکل مفقود معلوم ہوتا ہے خصوصاً رگ وید سے جس میں  
صرف ایک بڑی دیوی یعنی اشاس (سپیدہ صبح) ہے جس کی

ہستی اور فرائض دوسرے دیوتاؤں سے بالکل جدا ہیں۔ سراما اور  
 سرائیو دیویاں نہیں ہیں۔ دیوتاؤں کی بیویوں (دیوتینی) کا مجموعی طور پر  
 مہیم ذکر آیا ہے۔ مگر وہ اکثر بھوتوں کی بیویاں (داس پتی) بھی بن جاتی ہیں  
 کیونکہ ان سے مرد پانی یا گائے سے ہے جن کے لیے ہمیشہ لڑائیاں ہوتی ہیں  
 اور جو کبھی گرفتار ہوتی ہیں اور کبھی رہا ہوتی ہیں۔ اگر کبھی ان بیویوں کا ذکر  
 علیحدہ بھی آیا تو ان کا نام ان کے شوہر کے نام میں علامت تائید  
 لگانے سے بن جاتا ہے مثلاً وارودناتی، اندرانی، اگناتی، اشوینی  
 مگر دراصل ان کو اپنے شوہروں کا عکس یا سایہ کہنا چاہیے۔  
 (۱۱) پانی اور ندیوں کو بھی صحیح معنوں میں دیویاں نہیں کہا جاسکتا  
 گو ان کا انتہائی اعزاز ہوتا تھا اور مخلوقات میں ان کو سب سے مقدس  
 خیال کیا جاتا تھا۔ آپاس سے مراد آسمانی پانی سے اکثر ہوتی ہے  
 جس سے اگنی پیدا ہوا اور جو سوما کا ایک مسکن ہے یہی ان کے  
 پر اسرار اور انتہائی تقدس کا باعث ہے۔ یہ تقدس ایک قدرتی  
 طریقے پر دنیاوی پانی پر منتقل ہو گیا جو سوما کی شراب کا ایک جزو  
 ہوتا ہے۔ آریاؤں کو پانی کی روحانی طہارت کا احساس ضرور تھا مثلاً  
 ”یہ مقدس ہستیاں ناپاکی کو دور کرتی ہیں میں ان میں سے ملہر ہو کے  
 نکلتا ہوں“ مگر وہ پانی کے جسمانی خواص سے بھی واقف تھے یعنی  
 چیزوں کو صاف و پاک کرتا ہے، نباتات کا دار و مدار ہے اور  
 اسی پر ہے مویشی اسی سے جیتے ہیں۔ پانی کا تخیل ندیوں کی شکل میں  
 زیادہ تر ہے جن کو مختلف اشیاء سے تشبیہ دی گئی ہے جو ان کو  
 پیاری تھیں مثلاً دودھ دینے والی گائیں، تیز اور خوبصورت گھوڑیاں،  
 بہنیں اور رائیں ندیوں کا تعریف میں ایک مشہور بھجن (ندی استوتی دھم  
 ۵) ہے جس میں آریائی ہندوستان کی ہر ندی کا نام موجود ہے  
 اور جس کو زمانہ قبل تاریخ کے جغرافیائی معلومات کا خزانہ کہہ سکتے  
 ہیں کیونکہ اس میں سپت سندھو کی تمام ندیوں کے علاوہ کئی اور

ندیوں کا بھی ذکر ہے جس کا اب تک نشان نہیں ملا اور جن سے یہ مقابلہ پنجاب کی ندیوں کے آریا زیادہ واقف نہ رہے ہوں یہ ندیاں غالباً اس ملک کی ہوں گی جن میں آریا زمینوں اور چراگاہوں کی تلاش میں حال ہی میں داخل ہوئے تھے کیونکہ تمام مجموعے میں یہی ایک نظم ہے جس میں گنگا اور جمنا کا نام آیا ہے اور جس سے ۲۶۷ معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخری زمانے کی ہے۔ مگر ان ندیوں کا صرف نام ہی آیا ہے اور نصف سے زیادہ اشعار سندھ ندی کی تعریف میں ہیں

”چکنے والا، درخشاں، عالی شان، نہ فتح  
ہونے والی ہے، سب ندیوں سے زیادہ  
اس میں پانی ہے، خوبصورت ابلق گھوڑی کی  
طرح حسین ہے، اس کا پانی گھاٹ سے ادھر  
چڑھ جاتا ہے“

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آریاؤں کی روحانی زندگی کام کر  
نقل ابھی تک دوسرے مقام پر یعنی سندھ ندی سے اس پار  
منتقل نہیں ہوا تھا

(۲۳) ان ندیوں میں ایک یعنی سرسوتی البتہ ایسی ہے  
جو بلحاظ اپنے اتہائی اعزاز اور متعدد شکلوں کے ایک اصلی دیوی خیال  
کی جاسکتی ہے جس کو چڑھاوے چڑھا کے جاتے تھے اور جو سو ما  
پینے کے لئے بلائی جاتی تھی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ آخری ویدک اور  
اس کے بعد کے عہد میں سرسوتی کا نام اور اس کا تقدس ایک چھوٹی سی  
ندی سے منسوب تھے جو اب صحرا کی ریت میں ختم ہو جاتی ہے اور

”ہم ایسی سرزمین میں آگئے ہیں جہاں چراگاہیں نہیں ہیں یعنی جمنا کا مشرقی علاقہ (زمین وسیع ہے  
مگر ہم پر تنگ ہو گئی ہے۔ ہیں جنگ کی راہ دکھا اے برہمپتی“



زمانہ قدیم میں بھی جب وہ کچھ بڑی ہوگی اس کی اس قدر اہمیت نہیں ہو سکتی سوائے اس کے کہ وہ آریائی فتوحات کی مشرقی حد تھی جس کے اُس پار سے اگنی ویشو نار یعنی قربانی کی آگ نہیں گئی تھی جس سے مراد آریائی فتوحات اور آریائی تمدن سے ہے۔ نہ یہ ممکن ہے کہ جس ندی کی انتہائی تعریف ذیل کے اشعار میں کی گئی ہے وہ بھی سرسوتی ہو (ہفتم ۹۵، ۲۰۱) پُر

”سرسوتی آتی ہے، شور و شغب کرتی ہوئی،  
خدا لیے ہوئے، ہمارے لیے حصن حصین  
ہے، پتیل کا قلعہ ہے، مثل ایک سورما کے  
جو اپنے رتھ کو دوڑاتا ہو وہ سندھو (ندی)،  
تیزی کے ساتھ آتی ہے، دوسری ندیاں پیچھے  
رہ جاتی ہیں پُر

سرسوتی ندیوں میں وہ سب سے پاک ہے  
وہ پہاڑوں سے آکر سمندر میں گرتی ہے۔  
دنیا کے لیے وہ دولت اور فلاح لے آتی ہے۔  
جو لوگ اس کے کناروں پر آباد ہیں انکے لیے اسکے  
پانی میں دودھ اور شہد ہے“ پُر

ابتدائی ویدک زمانے میں (جس کتاب میں یہ اشعار ہیں وہ زمانہ مابعد کی ہے) صرف ایک ندی یعنی سندھ تھی جو اس تعریف کی مستحق ہو سکتی تھی اور انھیں اشعار سے یہ قطعی نتیجہ نکالا گیا ہے کہ سرسوتی سے مراد سندھ سے ہے جو اس کا اصلی نام تھا مگر رفتہ رفتہ

سندھ کے معنی پانی کے ذخیرے میں ہے۔ رگ وید میں سمندر سے بکریا بکیر سے مراد نہیں ہے بلکہ اس چوڑی ندی سے جو سندھ اور پنجاب کے پانچوں ندیوں کے ملنے سے وجود میں آئی ہے۔ صفحہ (۱۰۷) پُر

لوگ اس کو صرف سندھ یعنی ندی کہنے لگے۔ جب آریا ندی کے بعد ندی کو عبور کرتے ہوئے بہت دور مشرق کی طرف چلے گئے وہ ایک ندی کے پاس رک گئے جہاں انھیں ایک زمانے تک ٹھہرنا پڑا اور وہیں ان کی آبادیاں قائم ہو گئیں۔ اس ندی کو بھی قدیم تعلقات اور یاد ایام گزشتہ کے لحاظ سے سرسوتی کا نام دیا گیا جو آریاؤں کو بہت پیارا تھا کیونکہ سرسوتی سنسکرت میں مراد ہے قدیم ایرانی ہر پستی کا جو اوستا میں نام ہے مشرقی ایران (افغانستان و کابل) کی بڑی ندی کا جسے اب ہلہند کہتے ہیں۔ اسی ندی کے کنارے غالباً علیحدہ ہونے والے ہندی۔ ایرانی قبائل میں سے چند ضرہ بقیہ ہو گئے ہونگے قبل اس کے کہ وہ کوہ سلیمان کی دیوار کو ہی کوٹے کرنے اور اسکے تنگ دروں میں سے گزرنے کی ہمت کریں۔ اس لیے محل تعجب نہیں کہ انھوں نے اپنے قدیم وطن کی یاد کو تازہ کرنے کے لیے ہندوستان کی اس ندی کو اسی پیارے نام سے موسوم کیا ہو۔ زمانہ محال کی نفی شے سے مسئلہ مذکور کا اس خوبصورتی سے حل ہوا ہے اور اس کی تصدیق اٹھرن وید کی ایک مختصر سی عبارت (ششم ۱۰) سے ہوتی ہے جس میں تین سرسوتیوں کا ذکر ہے۔ یہ منہ اب تک حل نہ ہوا تھا اور علما اس کی توضیح سے عاجز تھے۔ زمانہ قدیم میں اس کی تشریح کی غالباً ضرورت نہ تھی کیونکہ ان واقعات کی یاد فراموش نہ ہوئی تھی۔

(۲۴) زمانہ ہائے بعد ویدک میں سرسوتی کی پرستش زیادہ تر بطور فصاحت و بلاغت کی دیوی کے ہوتی ہے گو ندی کی دیوی ہونیکا تحلیل کبھی مٹا نہیں۔ انگریزی میں بھی ایسے فقرے متعلل ہیں مثلاً لاد الفاظ کا

۱۵ دیکھو پہلی برانٹ و انسانیات وید (جلد اول صفحات ۹۹-۱۰۰) واضح رہے کہ  
 ۱۶ ہندو سندھ میں نہیں گرتی بلکہ ایک بڑی جھیل میں جس پر وید کی اصطلاح بھی ہے  
 ۱۷ اطلاق صحیح ہے

بہاؤ، زبان کی روانی، فصاحت کا دریا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ندی کی دیوی سے فصاحت کی دیوی بن جانا دور از قیاس نہیں۔ رگ وید میں اس کی یہ خصوصیت نمایاں نہیں ہے مگر قربانی سے اس کا تعلق ظاہر ہے اور بھجنوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رگ وید کے مابعد کے حصوں میں سرسوتی سے مراد نہ صرف مقدس نظموں کی بلاغت سے ہے بلکہ ان کی بجدوں سے بھی جن کو برہمنوں میں بہت سراہا گیا ہے اور دیوتاؤں کے برابر کر دیا گیا ہے۔

(۲۵) یہی قول ولج (مجموعہ گفتار) پر بھی صاوق آتا ہے جس کو رگ وید کی آخری یعنی دسویں کتاب میں برہمنوں کی حسب عادت مبالغہ کے ساتھ ”بہت پیارا“ ہر چیز پر محیط، کئی گھروں کے لیے، دولت لانے والا وغیرہ کہا گیا ہے مگر یہ تجسیم حدود شاعری سے تجاوز نہیں کرتی اور جن مناظر قدرت سے اس کا ارتقاء ہوا ہے ان سے اس کا تعلق صاف ظاہر ہے۔ آریائی قوم کے قدیم شاعروں کے ان تخیلات کی بلند پروازی کا مقابلہ شکل سے ہو سکتا ہے گو یہ تخیلات زمانہ مابعد کے افسانیاں کی شاعری میں بعض حمالک میں باقی ہیں۔ قدیم ترین کلام ولوتاؤں کی آواز یعنی بجلی کی گرج اور طوفان باد و باران ہے جسے ولج یعنی مقدس کلام کہتے ہیں جو اپنے آسمانی گھر میں رہتا ہے۔ اور عقلمند کریم النفس اور با عظمت ہے۔ مگر یہ مقدس کلام انسان کے لیے نہیں ہے ان کے لیے ولج گفتار انسانی کی صورت میں دنیا میں آتا ہے۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے

(۱) آدمیوں نے اپنے ابتدائی الفاظ سے چیزوں کے نام رکھے۔ اور ان کے دلوں میں جو بہترین چیزیں تھیں وہ ظاہر ہو گئیں۔  
(۲) جہاں عقلمند لوگ تمیز کے ساتھ گفتگو کرتے ہیں اور اپنے الفاظ کو چھانتے ہیں جیسے کہ

آنا چھلنی میں چھانا جاتا ہے، دوست دوست سے  
آشنا ہوتا ہے اور خوش قسمتی کی دیوی ان پر سایہ افکن  
ہوتی ہے پڑ

(۳) قربانی کر کے انھوں نے وایچ کی راہ  
اختیار کی اور انکو رشکیوں کے گھر میں پایا۔ وایچ کو  
لیکر انھوں نے اس کے کئی حصے کیے اور اب  
سات رشی اس کی تعریفیں گاتے ہیں پڑ

(۴) ایک شخص بیٹا ہے مگر وایچ کو نہیں  
دیکھتا، دوسرا سن سکتا ہے مگر اس کو نہیں سنتا،  
دوسرے پر وہ جلوہ افکن ہوتی ہے جیسے کہ  
ایک خوش لباس اور چاہیتی بیوی اپنے شوہر کو  
اپنا حسن دکھائے پڑ

(۵) ایک شخص اس کا موردِ الطاف ہے،  
مشاعروں میں اسے ہزیمت نہیں ہوتی، دوسرا  
بے سود تفکرات میں اپنا وقت ضائع کرتا ہے، اس نے  
صرف وایچ کو سنا ہے مگر وہ اس کے لیے  
ایک درخت ہے جس میں نہ پھل ہیں نہ پھول پڑ

(۶) جو شخص کہ کسی نیک دل دوست کو  
چھوڑ دیتا ہے، اسے وایچ سے کوئی حصہ نہیں  
ملتا، وایچ کو سننے سے اسے کوئی نفع نہیں ہوتا، وہ  
نیکی کی راہ سے نا آشنا ہے پڑ

(۷) ان لوگوں میں سے بھی جو اپنی آنکھوں  
اور کانوں سے اس کے مزے لے سکتے ہیں  
ان کے قلوب پر بھی اُس کلید کساں اثر نہیں ہوتا، بعض تو  
بھیلے ہیں جن کا پانی گردن اور منہ تک

پہنچ جاتا ہے اور بعض پایاب ہیں جن سے صرف  
نہانے کا کام نکل سکتا ہے پڑ

(۸) جب حریف پجاری ان کہاوتوں کو  
دہرا کر عبادت کرتے ہیں جو روح کے زور سے  
پیدا ہوئی ہیں، ایک عقل میں پیچھے رہ جاتا ہے  
اور دوسرے اپنا سچا پجاری ہونا ثابت کرتے ہیں پڑ  
(۹) ایک بیٹھا ہوا ایسے گیت سناتا ہے

جو مثل کلیوں کے ہیں، دوسرا اپنے سرور میں  
گیت گاتا ہے، کوئی اشیاء کی ماہیت پر  
فراست کے ساتھ بحث کرتا ہے، کوئی رسوم کے  
مطابق قربانی کرتا ہے، پڑ

(۱۰) اور دوست اپنے دوست پر ناز کرتے  
ہیں جب وہ شاعروں کا سرخیل ہو جاتا ہے، وہ ان کی  
غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے، فلاح و برکت کی راہ  
دکھاتا ہے اور شاعر کے لئے تیار رہتا ہے

(دہم ۱۷) پڑ  
گفتار انسانی کا حسن، اس کی عظمت و شان اور اس کے ممکنات کا  
اس سے زیادہ خوبی اور لطافت کے ساتھ بیان کرنا دشوار ہے۔ جو لوگ کہ  
دیکھ سکتے ہیں اور سن سکتے ہیں مگر وایح کو دیکھنے اور سننے سے مجبور ہیں  
ان میں اور ان لوگوں میں جنہیں یہ برکت عطا ہوئی۔ جو فرق ہے اسے  
کس خوبی سے بیان کیا ہے یا اس روح میں جو مثل جھیل کے گھری  
اور اس دل کے جو مثل نالے کے پایاب ہے یا وہ فرق کہ جو ان شعرا میں  
ہے جن میں آمد ہی آمد ہے اور ان لوگوں میں جو خواہ مخواہ دماغ سوزی  
کرتے ہیں مگر جن سے یہ دیوی منہ پھیرے ہے۔ مگر اس قسم کے  
اشعار کی تشریح زمانہ حال کے خیالات کے لحاظ سے نہیں کرنی چاہیئے

کیونکہ جس شاعری کا یہاں ذکر ہے اس سے اس نعمت خدا واد سے مراد نہیں ہے جو ہمارے ذہن میں ہے بلکہ یہ وہ دیوی ہے جس کی جستجو قربانی کے ذریعے سے ہوتی ہے اور جو رسوم، طریقہ پرستش اور مقدس بحرول میں گھری ہوئی ہے مشاعرے بھجنوں کی تصنیف کے مشاعرے ہیں، غلطیوں سے مراد ان غلطیوں سے ہے جو کامیاب پجاری قربانی کی رسوم میں کرتا ہے اور جس فلاح و برکت کے حاصل کرنے کا وہ باعث ہوتا ہے وہ صحیح طریقہ پر دعا (پرستش) کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن باوجود اس سقم کے اگر اس بھجن سے پجاریوں کی لغویات کو نکال دیا جائے تو اس کی حیثیت تا ابد ایک نہایت لطیف نظم کی رہے گی۔

۷۷۲ وایچ کی توصیف میں ایک دوسرا بھجن ہے (دوسرا ۱۲۵) جس میں یہ دیوی برہمنوں کی تشکیل صرف ایک تجربہ رہ گئی ہے مگر اس میں نظم مذکورہ بالا کے محاسن نہیں ہیں اور نہ اس شعر میں جس میں وہ ایک گائے ہو گئی ہے۔ اس نظم میں شاعر ناخوش نظر آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ایسے بادشاہ کا پُر و ہست ہے جو فرخ دلی کے ساتھ انعام و اکرام نہیں دیتا۔ اپنی شکایت کا وہ وایچ دیوی کی زبان سے اظہار کرتا ہے۔

میں "وایچ" گفتار میں مشتاق ہوں، میں جملہ

مقدس رسوم میں شریک رہتی ہوں، میں وہ مقدس

گائے ہوں جو دیوتاؤں کے پاس سے آئی ہے۔

مگر بدطینت انسان میری طرف رخ نہیں کرتا،

(۲۶) ہم اس انتخاب کو ایک مختصر نظم پر ختم کریں گے جو آریانی

(صحرا کی عزت نشین دیوی یا صحرائے مجسم) دیویوں میں اس کی کوئی

اہمیت نہیں غالباً کسی عزت نشین شاعر نے جو اس کا دل دادہ تھا

اسے ایجاد کیا ہو گا۔ مگر نظم نہایت لطیف ہے اور جنگلوں کی زندگی کا

خاکہ بھی اس میں نظر آتا ہے۔ برہمن دھرم کے رواج پا جانے کے بعد صحرائ نشینی کا طریقہ بالکل عام ہو گیا۔ مگر دوسری رسوم کی طرح اس کا پتہ بھی رگ وید میں چلتا ہے۔ اس نظم کو پڑھتے ہوئے ان آوازوں اور توجہات کا خیال رکھنا چاہیے جن سے جنگل میں رہنے والا عابد متاثر ہوتا ہو گا یا

”آریشانی! معلوم ہوتا ہے کہ تو اپنی راہ بھول گئی ہے، تو گاؤں کا راستہ کیوں نہیں پوچھتی؟ کیا تو ڈرتی نہیں۔“

(۲) جب اُن کی چیخ کا جواب طوطا دیتا ہے جو ادھر ادھر بھدکتا رہتا ہے، آتش آریشانی کا دل خوش ہوتا ہے۔

(۳) ایک طرف چرنے والی گایوں کی آواز آرہی ہے، ادھر مکان نظر آتے ہیں، شام کو جب کھرکھرانے کی آواز آتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ گویا آریشانی گاڑیوں میں سے سامان لے رہی ہے۔

(۴) کوئی آدمی اپنی گائے کو بلاتا ہے، دوسرا درخت کاٹ کر گراتا ہے جنگل میں ہنر والا سمجھتا ہے کہ کوئی چیخ رہا ہے۔

(۵) آریشانی خود قتل نہیں کرتی، البتہ اگر کوئی دوسرا دشیر وغیرہ قتل نہ کرے اور پیٹھے پھلوں کے کھانے کے بعد آدمی آرام سے سو سکتا ہے۔

(۶) میں آریشانی کی توصیف کرتا ہوں جو جنگلی درندوں کی ماں ہے، خوشبودار ہے بے پایاں غذا دیتی ہے گو اس کے یہاں کوئی کام کرنے والے مزدور نہیں ہیں۔

# ہاشتم رگ وید

## ابتدائی تیاری

(۱) ہر شخص جانتا ہے کہ ذات سے ہندوستان میں کیا مراد ہے اور ہندوستان کے باشندوں پر جو بنی نوع انسان کے ایک سندس ہیں اس قبیلہ رسم کی گرفت کس قدر مضبوط ہے اور اس کے تباہ کن اثر سے ان کا بچنا کتنا دشوار ہے۔ زمانہ حال میں اس رسم کو ترقی ہوئی ہے اس کا یہاں بیان کرنا ہمیں مقصود نہیں ہے جس کی وجہ سے ہر ذات کی ہزاروں شاخیں ہو گئی ہیں۔ اس وقت تک ہمارا مقصود یہ ہے کہ صرف ان چار ذاتوں کا ذکر کریں جن میں قوم ہندو منقسم ہے۔ یعنی

(۱) پجاری، برہمن۔

(۲) جنگجو، چھتری یا راجنیا۔

(۳) مزدور پیشہ، ویشی (کسان، اہل حرفہ، تجارت)۔

(۴) خدمت گزار، شدر۔

(۲) یہ وہی تقسیم ہے جس میں ہر قوم ابتدا سے تمدن میں منقسم ہو جاتی ہے مگر ہندوستان میں اس تقسیم کی قدیم ترین زمانے سے یہ خصوصیت ہے کہ کسی ملک میں نہ تو ان چار ذاتوں میں علیحدگی اس قدر مکمل ہے اور نہ کسی شخص کو جو بیچ ذات کا ہے ذرا سا بھی موقع ہے کہ کسی صورت سے اونچی ذات میں مل سکے۔ یہی بین فرق ہے ذات اور



محض دولت کے امتیازات میں یعنی دوسرے ممالک میں اگر کوئی شخص دولت حاصل کرے تو وہ اعلیٰ تر طبقے میں شریک ہو سکتا ہے مگر ہندوستان میں جو شخص شکر پیدا ہو وہ کسی اعلیٰ ذات میں شریک نہیں ہو سکتا ہے۔ مزید براں کسی اور ملک میں بجا ریوں کو نہ تو اس قدر تفوق حاصل ہوا جتنا کہ ہندوستان میں نہ وہ اس قدر اعزاز کے طالب تھے جیسے کہ ہندوستان کے برہمن جو دوسری ذاتوں کو نہایت ذلیل و حقیر خیال کرتے تھے یہاں تک کہ برہمن چھتری ذات کی لڑکیوں سے شادی کرنا کسر شان بلکہ سخت ذلت خیال کرتے تھے حالانکہ بادشاہ اور حکمران اسی ذات سے ہوتے تھے۔ ونبیا میں بجا ریوں کی کس جاعت کو یہ جرات ہوئی ہے کہ وہ دعوے کریں کہ دیوتا و قوم کے ہیں ایک تو وہ جو آسمان پر رہتے ہیں اور دوسرے برہمن جو زمین پر رہتے ہیں۔ ”منٹو کے دھرم شناسٹر میں چاروں ذاتوں کے فرائض اور باہمی تعلقات کو حسب ذیل طریقے پر بیان کیا ہے (یکم ۸۸-۹۱)

برہمنوں کے اس (پرچھ) نے یہ فرائض قرار دیئے ہیں، ویدوں کا پڑھنا اور پڑھانا، اپنوں اور دوسروں کے لئے قربانی کرنا، خیرات لینا اور دینا۔

”چھتریوں کو اس نے حکم دیا کہ لوگوں کی حفاظت کریں، انعام و اکرام دیں قربانی کریں، وید پڑھیں، شہوت پرستی سے پرہیز کریں۔“  
”ویشی ذات کا کام ہے مویشی کی پرورش کرنا، انعام دینا، قربانی کرنا، وید پڑھنا، تجارت کرنا، قرض دینا، اور کاشت کرنا۔“

”ششودن کے لئے پرچھ نے صرف ایک فریضہ مقرر کیا ہے یعنی دوسری تینوں ذاتوں کی

بلاچون وچرا خدمت گزار سی کرنا  
 برہمنوں کو عبارت منقولہ بالا کے پہلے  
 فقرے میں جو اعزاز عطا کیا گیا ہے اس میں  
 خود پسندی یا مبالغہ نہیں ہے مگر چند صفوں کے  
 بعد متقن اپنے معنی کو وضاحت سے بیان  
 کرتا ہے۔

”برہمن جب پیدا ہوتا ہے تو تمام  
 مخلوقات کا مالک ہوتا ہے، دنیا میں سب سے  
 معزز ہوتا ہے، دھرم کے خزانے کا وہ محافظ  
 ہوتا ہے۔“

”دنیا میں جو کچھ ہے وہ برہمن کی ملک ہے  
 اپنے حسب نسب کی عہدگی کے لیے برہمن  
 ہر چیز کا مستحق ہے۔“

”برہمن اپنا کھاتا ہے، اپنا پہنتا ہے،  
 اپنی خیرات دیتا ہے، دوسرے لوگ اس کی  
 سخاوت سے جیتے ہیں۔“

”اُس لو اگر برہمن دس سال کا ہوا اور  
 چھترہ سو سال کا تو صد سالہ چھترہ سو سالہ  
 برہمن کا بیٹا خیال کیا جائیگا۔“  
 ”برہمن خواہ وہ عالم ہو یا جاہل ایک بڑا  
 دیوتا ہے۔“

”برہمن اگر ذلیل پیشے بھی کریں، ان کی ہر طرح  
 عزت کرتی چاہیے کیونکہ ہر ایک برہمن ایک  
 بہت بڑا دیوتا ہے۔“

بادشاہوں کے تین اہم فرائض قرار دیئے گئے ہیں۔

(۱) جنگ میں پیٹھ نہ دکھانا۔

(۲) رعایا کی حفاظت کرنا اور۔

(۳) برہمنوں کا احترام کرنا اور برہمنوں کی پرستش کرنا، بھی اکثر مقامات پر آیا ہے، ان کو زرو مال عطا کرنے کی بھی تلقین ہے اور بادشاہوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ برہمنوں کو کسی صورت میں شتمال نہ دلائیں، کیونکہ اگر وہ بکڑ جائیں تو بادشاہ کو مع اس کی رتھوں اور فوج کے ایک میں نیست و نابود کر سکتے ہیں۔ برہمنوں کے بہت سے حقوق تھے اور بہت چیزوں سے وہ مستثنیٰ تھے۔ مگر چونکہ دنیاوی اقتدار چھتریوں کے ہاتھوں میں تھا اس لئے برہمنوں کے لئے دعاوی مذکور کو عمل میں لانا دشوار تھا اور وہ خوب سمجھتے تھے کہ ان کے لئے بہتر یہ ہے کہ چھتریوں سے مصالحت رکھیں۔ دھرم شتر کا مقنن بھی بہت دور کی لیتا ہے مگر آخر کار ایک ایسا کلیہ بیان کرتا ہے جس پر آج تک مذہبی اور سیاسی قوتوں کے سمجھوتے کا دار و مدار ہے۔ چھتریوں کو بغیر برہمنوں کے فلاح نہیں اور نہ برہمنوں کو بغیر چھتریوں کے۔ برہمن اور چھتری میں اگر دلی اتحاد ہو تو ان کو اس دنیا میں فلاح ہو گا اور دوسری دنیا میں بھی۔“

۱۲۴۶  
۷۴۸

لہ زمانہ مابعد ویدک کے برہمن دھرم میں برہمنوں اور چھتریوں کے درمیان تفوق کے لئے جو کشمکش ہوئی تھی اس کے بین اثرات موجود ہیں جہاں بھارت اور پرتوں میں اس کو ایک حصے کی شکل میں بیان کیا ہے یعنی چھتری اس قدر مغرور اور ظالم ہو گئے تھے کہ آخر کار

(۳۴) ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ صرف پہلی تین ذاتوں کو وید پڑھنے کا حکم ہے اور چوتھی ذات یعنی شدر و ن پر نہ صرف یہ فرض ہے بلکہ اپنے آقاؤں کے مقدس ورثے (وید) سے یہ لوگ بالکل محروم تھے یہاں تک کہ قربانی میں شدر و ن کی موجودگی سے ناپاکی پیدا ہو جاتی تھی، اگر شدر موجود ہو تو مقدس منتر پڑھے نہ جاتے تھے اور اگر کوئی برہمن کسی شدر کو وید پڑھاتا تو یہ اتنا بڑا گناہ خیال کیا جاتا کہ اسکی کوئی تلافی نہ ہو سکتی تھی۔ تینوں اونچی ذاتوں کے لڑکے جب سن بلوغ یا سن مقررہ کو پہنچتے تو ان کی جنیو کی رسم ادا ہوتی یعنی وہ باقاعدہ رسوم کے ساتھ مذہبی جماعت میں داخل ہوتے اور وید کی تعلیم کے لئے ایک برہمن گرو کے سپرد کر دیئے جاتے۔ یہ رسم لڑکوں کا دوسرا جنم خیال کیا جاتا اور اسی لئے تینوں اونچی ذاتوں کے لوگ ”دوجنم والے“ کہلاتے تھے (۳۵) کہے جاتے تھے۔ شدر اس امتیاز سے مستثنیٰ تھے اسے سند کے دھرم شاستریں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ

”برہمن، چھتری اور ویش دو جنم والے ہیں مگر شدر و ن کو دوسرا جنم نصیب نہیں۔ ان کے علاوہ کوئی پانچویں ذات نہیں“ پڑ

بقیہ جانشینہ صفحہ گزشتہ۔ ان کے غور کو توڑنے کے لئے خود وشنو کو مدخلت کرنی پڑی وشنو دیتا انسان کی شکل اختیار کر کے پجاریوں کے ایک قدیم خاندان میں جس کا نام پھر گو تھا پیدا ہوا اور پرشورام دکھڑی والا رام کا نام اختیار کر کے اس نے پھتریوں کی ذات کو نیست و نابود کر دیا۔ اس نے اکیس مرتبہ زمین کو پھتریوں سے پاک کر دیا اور پانچ جھیلیں پھتریوں کے خون سے بھر دیں اور اس کے بعد زمین کو اس نے برہمنوں کے حوالے کر دیا۔

۱۶ برہمنوں کے لئے آٹھویں سے سولہویں سال تک پھتریوں کے لئے گیارھویں سے بائیسویں سال تک اور ویشوں کے لئے بارہویں سے چوبیسویں سال تک پڑ

(۴) ذات یا ت کے اس مختصر تذکرے سے ہم اپنے اصل موضوع سے ہٹ کر عہد بعد ویدک میں پہنچ گئے ہیں مگر اس مضمون معترضہ کے بیان کرنے کی ضرورت اس لئے تھی کہ ہمیں یہ ثابت کرنا تھا کہ عہد ویدک میں ذات کا اثر یورپی طور پر قائم نہیں ہوا تھا۔ اگر اس کا اثر ہوتا تو رگ وید میں اس کا کسی نہ کسی طور پر اظہار ہوتا جس میں اس زمانے کے تمدن کا پورا عکس موجود ہے۔ صرف ایک مقام یعنی دہم (۹۰) میں جسے پُرش کا بھجن کہتے ہیں اس کا ذکر ہے۔ مگر یہ بھجن نہایت مبہم اور اس کا مضمون غیر واضح ہے۔ اس بھجن میں تخلیق عالم کا حال ایک زبردست قربانی کی شکل میں بیان کیا گیا ہے جو دیوتاؤں نے کی تھی اور جس میں ایک شخص سسی پُرش بھینٹ چڑھایا گیا تھا۔ پُرش انسان کے ناموں سے ایک ہے جس کی وجہ سے غالباً یہ ہے کہ انسان اس کے جسم کے بعض حصوں سے کاٹ کاٹ کر بنایا گیا تھا۔ بھجن کی صرف عبارت ذیل سے یہاں ہمیں سروکار ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ پُرش "اتمام دنیا ہے" جو کچھ کہ موجود ہے اور جو وجود میں آئیگا "غالباً حالت عدم میں کیونکہ دیوتاؤں نے اس کے جسم سے تمام عالم اور جانور اور انسان بنائے"۔

جب کہ دیوتاؤں نے پُرش کے جسم کو تقسیم کیا، کتنے ٹکڑے اس کے جسم کے انھوں نے کیے! اس کے منہ سے کیا بنا؟ اس کے بازوؤں سے کیا بنا؟ اس کے رانوں اور پاؤں سے کیا بنا؟  
 "برہمن اس کے منہ سے پیدا ہوئے،  
 راجنیا (چھتری)، اس کے بازوؤں سے،  
 ویش اس کی رانوں سے اور شدرا اسکے پاؤں سے"۔

رگ وید کی دسویں کتاب دوسری کتابوں سے  
 بعد کی ہے جس میں ادھر ادھر کے بھجن جو باوجود  
 اپنی اہمیت کے بوجہ مختلف مصنفین کی تصنیف  
 ہونے کے کسی دوسرے مجموعے میں شریک  
 نہیں کیئے جاسکتے تھے جو (سوائے پہلی اور  
 دسویں کے) کسی خاص پجاری شاعر یا شاعروں کے  
 خاندان سے منسوب ہیں۔ اس کی تصدیق زبان،  
 بلند خیال، اور رجحان کے اختلافات سے بھی  
 ہوتی ہے۔ پُرکشش کا بھجن بھی اسی قبیل کا ہے  
 اور چونکہ اس سے ذات کی رسم کا ویدک زمانے میں  
 بھی پتہ چلتا ہے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ پُرکشش  
 برہمنی یا قدیم عہد کے تمدن میں زیادہ فرق نہ تھا۔  
 برہمنوں کی جملہ تصنیفات سے پُرکشش کے  
 افسانے کی تصدیق ہوتی ہے البتہ فرق  
 صرف یہ ہے کہ بجائے پُرکشش کے پرمھ  
 (خالق) مذکور ہے جو عہد بعد ویدک کا اعلیٰ ترین  
 دیوتا ہے اور قربانی کا ذکر مطلق نہیں ہے۔ اسی لیے  
 برہمنوں کو اپنے حسب نسب پر ناز ہے۔ افسانہ مذکور  
 کی وہ یہ تعبیر کرتے ہیں کہ منہ چونکہ جملہ اعضا پر  
 فوقیت رکھتا ہے اس لیے جو لوگ منہ سے  
 پیدا ہوئے ان کا کام فرماں روائی اور تعلیم ہے  
 اور وہ گویا خالق کے دماغ ہیں۔ جو لوگ بازو سے  
 پیدا ہوئے ان کا کام لڑنا بھڑانا اور حفاظت کرنا۔  
 جو لوگ رانوں سے پیدا ہوئے ان کا کام نظام تمدن کو  
 برقرار رکھنا اور جو پچاڑے پاؤں سے پیدا ہوئے

ان کا کام خدمت گزاری ہے (۵) ذاتوں کا ذکر اور ان کے نام رنگ وید میں صرف ایک جگہ مذکور ہیں مگر ایک دوسرا امتیاز ہے جس کا اس مجموعے کی ہر ایک کتاب میں خواہ وہ کسی مصنف کی ہو بار بار ذکر آیا ہے اور جس کی رو سے پنجاب اور زمانہ مابعد میں مشرقی ہندوستان کے تمام باشندوں کو دو طبقوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک متعین اقوام اور قبائل میں منقسم ہیں اور ان کے نام بھی معاصر شعراء کی تصنیفوں میں موجود ہیں۔ یہ دونوں طبقات آریا اور واسیلو ہیں۔ لفظ آریا کے مفہوم سے ہم بخوبی واقف ہیں اور واقعات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ واسیلو سے مراد ان دیسی اور غیر آریا اقوام سے ہے جن کو آریاؤں نے ہندوستان میں آکر پایا اور جن کو انھوں نے غرضہ دراز کی جنگ و جدال کے بعد کم و بیش محکوم کر لیا۔ بلاشبک و شیمہ ہی ذات کا آغاز ہے کیونکہ یہ تقسیم بھی زمانہ مابعد کی تقسیم یعنی دو جنم والوں اور شندروں کے امتیاز کے مشابہ ہے۔ علاوہ ازیں سنسکرت میں ذات کو ورن یعنی رنگ کہتے ہیں اور سفید رنگ فاتحین اور سیاہ نام دیسیوں میں رنگ کا جو فرق تھا اس کا ذکر وید کے شعراء بار بار کرتے ہیں لفظ واسیلو کے معانی میں جو تغیرات ہوئے ہیں وہ بھی قصہ طلب ہیں۔ یہ ایک قدیم آریائی لفظ ہے جس کے اصلی معنی قوم کے تھے اور ایرانی اس کو اسی معنی میں استعمال کرتے تھے۔ داریوش کے مشہور کوہی کتبے میں اس لفظ کو آریاؤں کے مقابلے میں صوبجات کی اقوام کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ ہندوستان میں اس لفظ کے معنی دشمن کے ہو گئے

۱۰ لڈوگ کا خیال ہے کہ ذات کی ابتدا اشواس کے اس پنجن (دوم ۲۶) میں بھی چلتا ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ دیوی کسی کو جگا کر بادشاہ کرتی ہے۔ کسی کو حصول شہرت مائل کرتی ہے وغیرہ وغیرہ (دیکھو ۲۲۲) ۱۱

اور رفتہ رفتہ وید کے افسانوں میں یہ لفظ (بھوتوں) اور نجیست  
 شیا طین یعنی تاریکی کی قوتوں اور خشک سالی کا مرادف ہو گیا جن کو اندر  
 مارو قوتوں، انگیراؤں اور دیگر نوری ہستیوں کی مدد سے زیر کرتا ہے۔  
 اس لفظ کے معانی میں جو تغیر ہوا ہے بالکل قدرتی ہے مگر اس سے  
 ویدوں کی تعبیر میں دقیقیں پیدا ہوتی ہیں کیونکہ جب اندریا الگنی سے  
 واسیلوں کو نکال دینے یا ان کو نیست و نابود کرنے کی درخواست  
 کی جاتی ہے یا یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان دیوتاؤں نے واسیلوں  
 کے قلعے تباہ کر دیئے تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کن دشمنوں سے مراد ہے  
 آسمانی یا دنیاوی۔ اس لفظ کے معانی میں جو آخری تغیر ہوا وہ قابل  
 لحاظ ہے یعنی بالآخر اس کے معنی صرف خادم یا غلام (داس) کے  
 ہو گئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نوبت پہ پہنچ کر آریاؤں کی فتوحات  
 مکمل ہو گئی تھیں اور واسیلو شدروں کے درجے پر پہنچ گئے تھے  
 اور اگر اس قوم کے مغلوب ہو کر ذلیل ہونے کی کسی مزید دلیل کی  
 ضرورت ہو تو وہ منو کے دھرم شاستر کی ایک عبارت میں موجود  
 ہے جس میں لکھا ہے کہ دو جنم والوں کو کسی شدر سے اخلاص نہ رکھنا  
 چاہیئے خواہ وہ بادشاہ ہی ہو۔ شدر بادشاہ سے یقیناً ویسی بادشاہ سے  
 مراد ہے۔

(۶) آریائی فاتحین مفتوح اقوام کو جن کا ملک انھوں نے  
 چھین لیا تھا جس حقارت اور نفرت سے دیکھتے تھے اس کا احساس  
 دشوار ہے۔ ان کے اس رجحان کا باعث انسان کی وہ خلقی تحریک  
 طبعی ہے جسے اقوام کا باہمی تنفر کہتے ہیں اور جس کا اظہار کئی عبارتوں  
 میں ہوتا ہے جن کو یک جا کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ویسی باشندہ وہی  
 ۸۵

۱۰ انگریزی لفظ (Fiend) کے معنی ابتداء دشمن (Foe) کے بھی تھے جس سے  
 ان دونوں لفظوں کا تعلق معلوم ہوتا ہے۔



کیا تمدنی حالت تھی اور فاتحین میں اور ان میں کیا فرق تھا۔ پہلا فسرق رنگ اور خط و خال کا تھا جس سے ذائقوں کی ابتدا ہوئی۔ ایک شاعر کہتا ہے 'واسیوں کو ہلاک کر کے' اندر نے آریاؤں کے رنگ کو محفوظ رکھا، دوسرا کہتا ہے 'اندر نے اپنے آریائی پرستش کرنے والوں کو جنگ میں محفوظ رکھا، اس نے منوں کے لیے قانون نہ ماننے والوں کو مغلوب کیا، اس نے کالے چمڑے والوں پر فتح حاصل کی۔۔۔ اندر نے حسب عادت واسیلو کو مارا۔۔۔ اور اپنے سفید دوستوں کے ساتھ ملک کو فتح کیا۔۔۔ آریاؤں نے مفتوحین کو 'بجری کی ناک والے' اور بے ناک والے، (آنا سو جو غسالبا چوٹی ناک کے لیے مبالغہ ہے) کے القاب دیئے تھے اور آریاؤں کے دیوتاؤں کی خوبصورت ناکوں کی تعریف کی گئی ہے۔ واسیلوں پر بھی الزام لگایا جاتا تھا کہ ان کے یہاں مقدس آگ نہیں، وہ دیوانے دیوتاؤں کی پرستش کرتے ہیں، کچا گوشت کھاتے ہیں اور خطرناک ساحریں۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے 'تو اندر نے واسیلوں کے سحرشی کے مقابلے میں باطل کر دیا ہے۔' زبانیں بھی دونوں کی علیحدہ تھیں اور فاتحین نے زمانہ مابعد میں مفتوحین کے لیے اپنی زبان کا سیکھنا ناممکن کر دیا۔

(۷) آریا اور واسیلو یا واس میں اور دو جسم والوں اور شہدروں میں جو فرق تھا وہ بالکل واضح اور مسلم ہے مگر واسیلو یا شہدروں میں جو فرق تھا وہ بالکل واضح اور مسلم ہے مگر واسیلو یا شہدروں میں جو فرق تھا وہ بالکل واضح اور مسلم ہے مگر واسیلو یا شہدروں میں جو فرق تھا وہ بالکل واضح اور مسلم ہے۔۔۔

لہٰذا یہ دشمن سب سنا کر یاد رکھئے۔ ایک قوم ملی بہ دہائی جو ممکن ہے کہ اصل واسیلو ہو اور جو

ہونے لگا یہاں تک کہ ایرانی اور ہندی آریا اس کے اصلی منہ بھول گئے۔ واقعہ یہ تھا کہ جب آریا ہندوستان میں داخل ہوئے ہیں تو دو قومیں اس ملک پر قابض تھیں جو ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ تھیں۔ یہ دونوں اقوام قبائل میں منقسم تھیں جن کے مختلف نام اور بادشاہ تھے اور خود آریاؤں کا بھی یہی حال تھا۔ رگ وید میں اس قدر نام آئے کہ پڑھنے والا پریشان ہو جاتا ہے مگر ملکی انتھک کوششوں سے یہ پریشان کن ابتری دفع ہوتی جاتی ہے اور کچھ تاریخی واقعات معلوم ہونے لگے ہیں۔ اس زمانے کے کوئی آثار بھی باقی نہیں ہیں جن سے مدد مل سکے البتہ صرف ہندوستان کی موجودہ مخلوط آبادی پر غور کرنے سے کچھ گذشتہ حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔ مسٹر ہنڈر جن کی معلومات ہندوستان کے متعلق تمام معاصرین میں سب سے زیادہ وسیع اور جامع ہیں بیان کرتے ہیں کہ ہندوستان قوام کا گویا ایک «عجائب خانہ» ہے جس میں عجائبات ترین اور ادنیٰ ترین انسانی تمدن کے نمونوں کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

ہندوستان «اقوام کا عجائب خانہ» ضرور ہے اور مستشرقین کے قول کی تصدیق کی ضرورت نہیں کیونکہ انھوں نے ہندوستان کی (۱۳۹) غیر آریائی زبانوں کا ایک لغت شائع کیا ہے۔ ان میں صرف

۳۸۶

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جو قریب قریب ایرانیوں کے ہم نسل تھی کرغز ترکمانوں کے صحرا میں آباد تھی جو بحیرہ خزر سے سروریا تک پھیلا ہوا ہے۔ دیکھو ایڈورڈ ہینڈر

Geschichte des Alterthums

جلد اول فقرہ ۲۵ صفحہ ۲۵ اور ہینڈل برانٹ افسانیاں ویدک جلد اول صفحات ۴۴-۱۱۶۔ اس اہم باب میں یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ڈاکوؤں کی دولت مند قوم پانی اور اصل پارسی تھی جس کے متعلق یونانی تذکرہ نویس اسٹرابون نے بیان کیا ہے کہ وہ ایک خانہ بدوش قوم تھی جو آرمینیا کے سواحل پر آباد تھی اور یہ بھی ثابت کیا گیا ہے کہ قوم پاراوتاجس سے ویدک آریاؤں سے تھے پاراوتاجس تھی جو پہاڑوں میں رہتی تھی اور آریا تھی مگر ایک دوسرے خاندان کی۔

چند ادبی حیثیت رکھتی ہیں مثلاً تامل، تملنگی اور کنڑی۔ ماہرین علماء لسانیات ان سے واقف ہیں اور انسانی زبانوں میں ان کی ایک خاص وقعت ہے۔ ان زبانوں کی دو جماعتیں ہیں جو زبانوں کی دو مختلف شاخوں اور دو مختلف قوموں سے تعلق رکھتی ہیں جن میں دیکھ زمانے کی غیر آریا اقوام منقسم تھیں جنہیں اس زمانے میں واسیو کہتے تھے اور اس زمانے میں نیچ اقوام کہتے ہیں۔

(۸) یہ دونوں قومیں کولاری اور ڈراوڑی ہیں جو زمانہ ماقبل تاریخ میں آریاؤں کے حملے کے قبل دو مختلف جانبوں سے ہندوستان میں داخل ہوئیں۔ کولاری شمال یا شمال مشرق سے اور ڈراوڑی شمال مغرب یعنی غالباً انھیں دروں سے جن میں آریا کچھ عرصے کے بعد ہندوستان میں داخل ہوئے۔ اغلب ہے کہ جب وہ ہندوستان میں آئے تو کوئی قدیم قوم یہاں آباد تھی جس کے آثار اب کچھ باقی نہیں ہیں سوائے اس کے کہ بے ترانے اور سیدھے پتھروں کے ڈھیر جو مغربی یورپ کے ڈالین (Dolmen) اور مینبر (Menber) کے مشابہ ہیں یا ان سنگی آثار کے جو انگلستان میں اسٹون ہنج اور پیریٹی میں کارنک میں ہیں۔ ان سنگی آثار کا سلسلہ بھی غالباً صدیوں تک جاری رہا ہو گا کیونکہ ان میں تمدن کی دو منزلوں کا پتہ چلتا ہے جن میں سے بعض میں سے صرف چٹاق کے ہتھیار اور اوزار اور بھدے برتن ہیں اور بعض میں لوہے کے ہتھیار اور سونے اور تانبے کے زیور ہیں خیال کیا جاتا ہے کہ پہلے کولاری آئے اور آسام اور بنگال میں پھیل جانے کے بعد ان کا ڈراوڑیوں سے مقابلہ وسط ملک میں وندھیا کے کوہستان کے قریب ہوا۔ کمزور کولاری اس تصادم سے منتشر ہو کر اس کوہستان کی پیچدار وادیوں میں پھیل گئے اور طاقتور ڈراوڑی اسے طے کر کے جنوبی ہند میں آباد ہوئے۔

۲۸۸

نٹہ سٹریجے۔ ایف۔ جیوٹ نے ۱۸۸۸-۸۹ء میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے رسالے میں

۲۸۹  
۲۹۰

(۹) ان دونوں غیر آریائی اقوام کی اولاد میں اب بھی ان کے رسوم، مذاہب اور اخلاق کے اختلافات سے امتیاز ہو سکتا ہے کولاری نرم مزاج ہیں۔ ان کی سب سے بڑی قوم سندھال ہے جس کی آبادی مشرق میں دس لاکھ تھی اور جو شیشی جنگل میں گنگا کے قریب کے پہاڑوں میں آباد ہے خالص غیر آریائی نسل کی اقوام میں یہ سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں اور انھوں نے فاختین کے تمدن کو اختیار نہیں کیا بلکہ ہر گاؤں میں آزاد رہتے ہیں۔ ان میں نہ تو ذات پات کا رواج ہے نہ ان کے بادشاہ ہوتے ہیں ان کا مذہب بھوت پرست اور اپنے آباد اجداد کی ارواح کی پرستش ہے۔ اجداد کی پرستش کولاریوں کے علاوہ ڈراوڑیوں آریاؤں اور دیگر اقوام میں ان کی ارواح کے خوف سے جاری تھی۔ جن بھوتوں کی پرستش ہوتی ہے وہ پہاڑوں، جنگلوں، ندی اور کنوئیں کے بھوت ہیں اور ان کے علاوہ قبیلہ، گوت اور ہر خاندان کے دیوتا بھی تھے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ یہ بڑے بڑے اور پرانے درختوں میں رہتے ہیں۔ اس توہم کو بھی زمانہ حال کے ہندوؤں نے اپنے برہمن دھرم میں مع دیگر توہمات کے شریک کر لیا ہے۔ ہر گاؤں کے باہر کوئی بڑا سا درخت ہوتا ہے جس سے مندرجائے عبادت، سرائے کا کام لیا جاتا ہے اور مجالس ہوتی ہیں اور گویا گاؤں کی روزمرہ زندگی کا یہ درخت مرکز ہوتا ہے اسی

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ چند پیش بہامضامین شمالی ہندوستان کی ابتدائی تاریخ پر شائع کیے تھے جن سے اس باب میں مدد لی گئی ہے ان کا بیان ہے کہ جن مقامات کی مخلوط آبادی میں تینوں عناصر موجود ہیں، کولاری اقوام وہاں کے قدیم ترین باشندے ہیں کیونکہ جن اضلاع میں وہ دیگر اقوام کے ساتھ رہتے ہیں وہ سب سے خراب زمینوں پر آباد ہیں۔ اس قوم کے مشرق سے آنے کی حسب ذیل دلیلیں ہیں (۱) ان کا خود بیان ہے کہ ہم مشرق سے آئے (۲) کولاریوں کے طاقتور اور خالص نسل والے قبائل مشرق میں آباد ہیں۔ (۳) ان کی زبانیں مشابہ ہیں ان زبانوں کے جو آسامی اور کمبوچی برہمن اور اراوری کے کئی لہجے ہیں

درخت کے نیچے بازار اور میلے ہوتے ہیں جہاں خواجه واسے اور بسا علی ٹھھائی پھل وغیرہ بیچتے ہیں اور تماشہ گر اور سپیرے اپنے کرتب دکھاتے ہیں۔ اگر گاؤں کے لوگ ہندو ہیں تو وہ دیوتاؤں کو ٹھھائی، شہر اور دودھ چڑھاتے اور اگر کوئی دوسری اقوام کے ہوں تو مرغ اور دوسرے چھوٹے جانور چڑھاتے ہیں۔ درخت کی شاخوں پر بھی زیور اور دوسری چیزیں چڑھائی جاتی ہیں۔ اگر یہ درخت برگد ہو تو وہ اپنی وسعت کی وجہ سے بجائے خود ایک گاؤں بن جاتا ہے جو غیر ملک کے لوگوں کو بہت بھلا معلوم ہوتا ہے۔ کولاریوں کی یہ عادت تھی کہ جب وہ جنگل صاف کرتے تو جنگل کے دیوتاؤں کے لیے اس کا ایک حصہ چھوڑ دیتے اور گاؤں کے باہر ان اکیلے درختوں کے ہونے سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

۲۹۱

۲۹۲

(۱۰) ڈراوڑی قوم کے بعض قبائل وندھیا کے وسطی کوہستان میں آباد ہیں مگر ان کا بیشتر حصہ عہد قبل آریائی سے اب تک دکن کے مختلف ناطع مرتفع میں آباد ہے۔ اخلاقی خصال میں یہ قوم کولاریوں سے مختلف ہے یہ لوگ بھی گاؤں میں رہتے ہیں مگر حکومت شاہی کا ان میں زیادہ رواج ہے اور سیاسی معاملات میں زیادہ دلچسپی لیتے ہیں۔ تجارت و زراعت دونوں میں یدھوئی رکھتے ہیں اور جفاکش، متشعل مزاج ثابت قدم اور وفادار ہیں۔ انگریزوں کے سپاہیوں کی پٹنوں میں یہی لوگ شریک تھے اور انھیں نے کلاہیوں اور ہیمپسٹنگز کا صد با خطرات اور مہموں میں ساتھ دیا۔ مگر ان کا مذہب نہایت وحشیانہ ہے جس کا آریا اور نیم آریا ہندوؤں پر تباہ کن اثر پڑا ہے۔ کولاریوں کی طرح وہ بھی بھوت پریت کی پرستش کرتے ہیں اور ان کے پجاری ہر طرح کی ایلفیری

۲۹۱

(۱۱) مشر جوٹ کا خیال ہے کہ کولاریوں نے سب سے پہلے جنگل صاف کیے اور زمین کو کاشت کیا۔ اس کا یہ بھی خیال ہے کہ گوانوں نے وہ ہے کہ بہت قدیم زمانے میں دریافت کر لیا تھا۔ مگر چونکہ بعض مقامات میں پتھر کی کھڑیاں بھی پائی جاتی ہیں اس لیے ظن غالب ہے کہ وہ ہے سے واقف ہونے سے قبل انھوں نے پتھر کے اوزار سے جنگل صاف کیا ہوگا۔

وہ زندگی کا بخشنے والا اور قائم رکھنے والا دیوتا اور دیوی دونوں خیال کرتے ہیں اور سانپ کی بطور زمین کے دیوتا کی خاص نشانی کے پرستش کرتے ہیں۔ سانپ دیوتا یا سانپوں کا بادشاہ شمشن ہے۔ جس کے نام سے رگ وید کا ایک معاملہ ہوتا ہے۔ رگ وید کے شعرا نے مختلف مقامات پر اپنے واسیو دشمنوں کو ہزار ہا گالیاں دی ہیں اور ان کو ہتھارت کے ساتھ شمشن دیو کے نام سے بھی یاد کیا ہے یعنی شمشن یا شمشن کے پوجنے والے۔ اس استنباط سے یہ بھی خیال پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ رگ وید میں سانپوں اور دیوتاؤں کے سے کچھ حقیقی معنی بھی ہوں۔ مثلاً اندرا اور آبی (سانپ) کی لڑائی کا ذکر اکثر آیا ہے۔ جس میں اندرا کو جو آریاؤں کا حامی تھا بالآخر فتح ہوئی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس سے ہمیشہ ایک فطری افسانہ ہی سے مراد ہے اور سانپ بادل کا سانپ ہے۔ مگر زمانہ بعد میں اقوام کے متعلق جو تحقیقات ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ایک دوسری تاویل بھی ہو سکتی ہے یعنی سانپ سے مراد سانپ پوجنے والوں کے دیوتا سے ہے اور آریوں کے حامی دیوتا اندرا اور واسیو کے سانپ دیوتا کی جنگ سے شاعرانہ زبان میں اس مسلسل جنگ سے مراد ہے جو دونوں قوموں میں عرصے تک جاری رہی۔ مگر زمانہ حال میں افسانیاں کے متعلق جو انکشافات ہوئے ہیں ان میں ضرورت سے زیادہ سرگرمی سے کام لیا گیا ہے اور جس طرح کہ لفظ واسیو سے ابتدائے مرفن تاریکی خشک سالی اور جاڑے کے بھوٹوں سے مراد لگاتی تھی جن سے نور کے دیوتا لڑتے تھے مگر اب معلوم ہوا کہ اس لفظ سے دنیاوی دشمنوں سے مراد ہے اسی طرح ممکن ہے کہ افسانوں کے بادلوں کے سانپ سے مراد ہوان کے دشمنوں کے مذہب کی نشانی سے۔

۲۹۴

(۱۱) سانپوں کی پرستش سے گوار یا بالطبع متعلق تھے مگر اس سے وہ متاثر ضرور ہوئے اور رفتہ رفتہ انھوں نے خود اپنے لئے ایک سانپ دیوتا یعنی آرماسا بنالیا اور زمانہ مابعد کی قدیم شاعری میں **ماگالوں** (سانپ یا نفعی نما آدی نیم انسان نیم انفعی جو انسان سے زیادہ عقل مند ہوتے تھے) کا جو خاص احترام تھا اس سے اس اثر کی تصدیق ہوتی ہے۔ زمانہ حال کے ہندو مذہب میں بھی سانپوں کا خاص اعزاز

ہوتا ہے اور ناگ پیمچی کا سالانہ تہوار بھی انھیں کے اعزاز میں ہے۔ ہندوستان کے لوگوں کو بادجو داس کے کہ ہزاروں جانیں ہر سال سانپوں کی نذر ہوتی ہیں اسے کوئی تنفر نہیں معلوم ہوتا۔ ناگ پیمچی کا تہوار جولائی کے اخیر میں غالباً سانپوں کو خوش کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ لوگ ناگوں کے مندروں میں جو بعض اضلاع میں بکتر ہوتے ہیں جوق جوق جاتے ہیں اور پیسے اپنے سانپوں کو لیکر شہروں میں پہنچتے ہیں۔ سانپ دودھ کے گوندوں کے ادھر ادھر پھرتے رہتے ہیں اور لوگ خوشی خوشی ان کو دیکھتے ہیں۔

۲۹۵  
۲۹۶

۱۲۔ سانپوں کی پرستش گوباری نگاہوں میں قابل نفرت اور انسانی خصائل کے خلاف معلوم ہوتی ہے مگر یہ حیثیت مجموعی نقصان رساں نہیں ہے مگر ڈرویدی مذہب کی ممتاز خصوصیت انسانی قربانی ہے۔ جو انگریزوں کے درود کے قبل اس قدیم قوم کے جملہ قبائل میں جاری تھی کاندھوں اور گوندوں میں جو ڈرویدوں کی ترقی یافتہ اقوام ہیں یہ رسم ۸۳۵ء تک جاری تھی۔ سال میں دو مرتبہ یعنی کاشت اور فصل کاٹنے کے زمانے میں انسانی قربانیاں ہوتی تھیں اور کوئی بد نصیب خرید کر یا پکڑ کر زمین کے دیوتا کی بھیڑ چڑھایا جاتا اور بعض اوقات کسی خاص موقع پر جبکہ کسی دبا یا مصیبت سے بچنے کے لیے اس کو خوش کرنے کی ضرورت ہوتی۔ جس وقت کہ ہم کو آریائی قوم کی پہلی جھلک نظر آتی ہے کم از کم اس وقت تو ان میں اس بیچ رسم سے سخت نفرت تھی مگر ایک ساتھ رہنے سنے کی وجہ سے رفتہ رفتہ یہ رسم زمانہ حال کے ہندو مذہب کی ایک شاخ یعنی شیو کے پرستش کرنے والوں میں رائج ہو گئی ہے۔ عہد ویدک اور عہد مایا کے خالص برہمن دھرم میں یہ رسم نہایت قبیح خیال کی جاتی تھی اور آریائی ہندوؤں کو رسم مذکور سے اس قدر نفرت تھی کہ وہ قدیم

۲۹۰

۱۔ اور ذیل قابل لحاظ ہیں۔ (۱) سانپوں کے مندر شمالی ہند میں مطلق نہیں (۲) ان مندروں کے پجاری برہمن نہیں ہوتے بلکہ بیج ذاتوں کے۔ سانپوں سے آریاؤں کو جو نفرت تھی وہ انہی ذاتوں میں اب تک قائم ہے اور وہ سانپ کا سامنے آ جانا شگون بد خیال کرتے ہیں اگر کوئی برہمن صبح کو سانپ دیکھ لے تو پھر وہ اُس روز کا کام چھوڑ دیگا۔

۹۸ باشندوں کو مردم خوار دیو بھوت اور جادوگر خیال کرنے لگے جو انوکھ انسانیاں  
 قوتیں رکھتے تھے ہوا میں اڑ سکتے تھے۔ اور حسب مرضی مختلف شکلیں اختیار  
 کر سکتے تھے یعنی انہوں نے ویروں کے بادلوں کے بھوتوں کی جملہ خصوصیات  
 کو ان اقوام پر منتقل کر دیا اور ان کو راکشس کہتے تھے جن کی ہولناک  
 شکلیں اور خباثت حامل ہیں ان دیوزادوں کے جن سے ہم لوگ بچپن میں  
 ڈرائے جاتے تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ یہ راکشس قربانیوں میں ناپاکی پیدا  
 کرتے تھے جنگلوں میں جو ریشی عبادت کرتے تھے ان کی عبادت میں خلل ڈالتے  
 تھے عقیقہ لڑکیوں کو لے بھاگتے تھے اور مکرو فریب یا زور بازو سے دیوتاؤں  
 کے دوستوں (آریاؤں) کی پیش قدمی کو روکتے تھے جو آگ کی پرستش  
 کرتے تھے اور سوما کی کشید کرتے تھے۔ رامائن میں راکشوں کی خبیثانہ حرکات  
 کا بہت کچھ ذکر ہے اور لنکا پر راجہ راجی نے جو حملہ کیا تھا اس میں ہی  
 راکشس مانع ہوئے تھے۔ اس یورش سے شاعرانہ زبان میں خوب پر آریوں  
 حملے سے مراد ہے گو نہ تو جیسا کہ اس قومی نظم میں بیان کیا گیا ہے آریوں کی پیش قدمی  
 اس قدر عاجلانہ تھی نہ اس قدر کامیابی حاصل ہوئی تھی جیسا کہ بیان کیا گیا ہے۔  
 دراصل یہ حملہ نہ تھا بلکہ پیش قدمی تھی اور چونکہ آریوں کی تعداد کم ہوگی اور  
 ان کے حریف بہادر اور مستقل مزاج تھے اور ان کا نظام سیاسی مکمل تھا  
 اس لیے جنوب کے فتح کرنے میں آریوں کو سخت دقت واقع ہوئی ہوگی  
 ڈراویڈیوں کی حالت اب بھی یہی ہے اور وندھیا کے جنوب میں ان کی  
 تعداد اب قریب تین کروڑ کے ہے۔

۹۹ (۱۳) کہا جاتا ہے کہ اگر یہ معلوم کرنا ہو کہ آریا حملہ آوروں کو  
 ہندوستان میں کس قسم کے لوگوں سے سابقہ پڑا ہوگا تو ہمیں ہندوستان کے  
 موجودہ غیر آریا اقوام پر نظر ڈالنی چاہیے۔ سٹرنیٹر کا بیان ہے کہ اکثر قدیم  
 اقوام کی تمدنی حالت وہی ہے جو وید کے شعراء نے تین ہزار سال قبل بیان کی  
 ہے انھوں نے جو مثالیں بیان کی ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ  
 اس عجیب و غریب ملک میں نسل انسانی کے اسی قدر مختلف نمونے موجود ہیں



جیسے نباتات و حیوانات کے یعنی ان لوگوں کو دوش بدوش جو تمدن اور روحانیت کی اعلیٰ ترین منازل کو پہنچ گئے ہیں۔ ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو محض وحشی اور جنگلی ہیں۔ یہ واقعہ ہے گو بظاہر خواب و خیال معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک میں ایسے لوگ بھی ہیں جو جانوروں کی طرح چھ فٹ چوڑے اور آٹھ فٹ لمبے جھونپڑوں میں رہتے ہیں اور بجائے کپڑوں کے کمر میں پتے باندھ لیتے ہیں۔ ان کے ہتھیر چھاق کے ہوتے ہیں اور ان کی زبان میں دھاتوں کے لئے کوئی الفاظ نہیں ہیں۔ ان کے وجود سے عالم مجری کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ یہ قوم جسے ”پتے پہننے والے“ کہتے ہیں کلکتہ کے قریب اڑیسہ کے پہاڑی علاقے میں آباد ہے اور مسیحی ۱۸۴۲ء میں اس کی تعداد دس ہزار تھی۔ انگریز حکام نے انہیں کپڑے دیئے تھے مگر ان میں سے اکثر نے پھر کپڑے پہننے چھوڑ دیئے اور پتے پہننے لگے ہیں۔ مدراس کے جنوب کے پہاڑوں میں بھی اسی قسم کی بعض اقوام آباد ہیں۔ ان کے مستقل مکانات نہیں اور پہاڑ کے کھوہوں میں پھرتے رہتے ہیں اور جب ضرورت ہو تو ان کے چھپر بنالیا کرتے ہیں۔ جڑی بوٹیاں، چوہے اور اسی قسم کے چھوٹے جانور کھایا کرتے ہیں جنہیں وہ پکڑ لیں۔ یہ لوگ نمیت شیا طین کی پرستش کرتے ہیں اور پادریوں نے جب قادر مطلق خدا کے وجود کی انہیں تلقین کرنی چاہی تو انہوں نے پوچھا کہ اگر یہ زبردست دیوتا ہمیں کھا جائے تو کیا ہوگا؟ اسام کی بعض پہاڑی اقوام کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ وحشی۔ رنگ کے کالے۔ پستہ قد اور قحط زدہ ہیں۔ زمانہ حال تک وہ لوٹ کھسوٹ کر زندگی بسر کرتے تھے جس کا ان کے اسم بامسمی ناموں سے ثبوت ہوتا ہے مثلاً ”ہزار مکانوں کے کھا جانے والے“ یا ”روٹی کے کھیت میں چھپنے والے چور“۔

(۱۴) ہندوستان میں اگر آریہ حملہ آوروں نے جن قدیم باشندوں یا داسیوں کو پایا اور محکوم کیا یا مالک مفتوحہ سے نکال دیا۔ ان میں سے بعض کی تو بلاشبہ یہی حالت تھی جو ہم نے بیان کی ہے۔ مگر یہ خیال کرنا کہ اس وقت ہندوستان کے تمام باشندے اسی قسم کے وحشی تھے سخت غلطی ہوگی جو تاریخی تنقید کے صحیح اصول کے بالکل منافی ہے ایک نامنے میں اکثر لوگ اس غلطی میں

۳۰۲

مثلاً تھے۔ اس کی وجہ یا تو یہ ہی تھی کہ لوگ رگ وید کا صرف سطحی مطالعہ کرتے تھے یا تحقیق کے ذرائع اس قدر وسیع نہ تھے جیسے کہ اب ہیں یا تحقیق کرنے والوں کو بعض قیاسات میں اس قدر یقین تھا کہ بلا لحاظ دیگر امور کے وہ ان قیاسات سے ہر قسم کے نتائج نکالنے کو تیار تھے۔ افسانیاں بالمتقابل ایک جدید علم ہے اس کے اور اس کے مماثل علم یعنی لسانیات بالمتقابل کے انکشافات چالیس سال قبل بالکل عجیب و غریب تھے۔ جن سے ان کے دل دادوں کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں۔ آفتاب اور سپید صبح کا افسانہ اور طوفان باد و باراں کا افسانہ دونوں ہر جگہ موجود اور یکساں ہیں۔ انہیں دونوں افسانوں کو ہر ایک معنی کی کلید قرار دیا گیا۔ جس میں قوسیت، مذہب، زبان اور شاعری کی گتھیاں تھیں جن کو لوگ اسی کلید سے کھولنے لگے۔ چند ممتاز علمائے رگ وید کی افسانیاں کے ذریعے سے تعبیر شروع کر دی۔ اور انہوں نے ہر ایک گتھی کو سلجھانا شروع کر دیا یہاں تک کہ دیوتاؤں اور بھوتوں کی ایک دنیا کھڑی کر دی جس میں سوائے بیمار یوں اور پریشکش کرنے والے کے دوسرے انسان کا گزرنہ تھا۔ اس طریقہ تعبیر سے جس کا سیکھنا زیادہ مشکل نہ تھا۔ ہر ایک بادشاہ یا سورا آفتاب یا اندر کا مجسمہ ہو گیا، ہر ایک دوشیزہ سپید صبح ہو گئی، دشمن تاریکی اور خشک سالی کے بھوت ہو گئے اور اس طور پر رگ وید میں جتنے نام تھے سب کی تعبیر افسانیاں کے ذریعے سے ہو گئی اور تاریخ کو قدم رکھنے تک کاموقع نہ دیا گیا۔ مگر زمانہ تا بعد کے سلیم الطبع اور ثابت قدم علما کے انکشافات سے معلوم ہوتا ہے کہ وید کے بعض بھجن تاریخی حیثیت رکھتے ہیں جن میں واقعات بیان کیے گئے ہیں اور سربراہ اور وہ لوگوں کے نام موجود ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض اسماء جن کو بھوتوں اور فوق الانسانی ہستیوں سے منسوب کیا جاتا تھا۔ قبائل، اقوام اور آدمیوں کے نام ہیں اور جن لڑائیوں کو گرہ زہریر سے منسوب کیا جاتا تھا وہ گوشت و پوست والے انسانوں کی لڑائیاں ہیں۔

۳۰۳

(۱۵) افسوس ہے کہ رگ وید نہ تو تاریخ ہے نہ رزمیہ نظم بلکہ واقعات منتشر اور مبہم طریقہ پر بیان کیے گئے ہیں جن سے صرف بطور ”اندرونی شہادت“

کے کام لیا جاسکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب میں تمدن کی جس منزل کا خاکہ کھینچا گیا ہے وہ ابتدائی نہیں ہے بلکہ ترقی یافتہ اور پیچیدہ ہے بلکہ اس وقت کا ہے جب کہ عرصہ دراز کی قومی ترقی کے بعد ملکیت، اشرافیت اور سچاریوں کا وجود عمل میں آچکا تھا۔ اس کا نتیجہ ہے کہ جن بھمنوں کو تاریخی کہہ سکتے ہیں ان میں بھی مختلف واقعات کی طرف اشارہ ہے جن سے اس زمانے کے لوگ بخوبی واقف تھے اور کسی تشریح کی ضرورت نہ تھی۔ جن واقعات اور ناموں کا افسانوں سے تعلق تھا وہ بھی بخوبی سمجھے جاتے تھے اور تشریح کی اس زمانے میں ضرورت نہ تھی۔ مگر زمانہ حال کے محققوں کے لیے ان واقعات کا معلوم کرنا سخت دشوار ہے کیونکہ روایات کا کوئی سلسلہ ایسا نہیں ہے جس سے مدد مل سکے۔ مگر تفتیش و تحقیق سے بہت سے ضروری واقعات معلوم ہو چکے ہیں جن سے پنجاب سے مشرق کی طرف آریاؤں کی پیش قدمی کا ایک خاکہ کھینچ سکتے ہیں۔ یہی مشرقی سرزمین جو گنگا اور جمنا کے درمیان ہے عہد ویدک کے ختم ہونے اور برہمنوں کے عہد کے شروع ہونے پر آریاؤں کے تمدن کا مرکز ہو گئی۔

۳۰۴

(۱۶) اس قدیم زمانے کی تاریخ کو از سر نو تازہ کرنے کے لیے جو تاریخی اور رزمیہ عہدوں سے قدیم تر ہے مواد بہت کم ہے مگر جو نتائج اب تک مستنبط ہو چکے ہیں وہ اس قدر اہم ہیں کہ ان کو اس مختصر کتاب میں بھی بیان کیا جاسکتا ہے۔ صرف ضرورت یہ ہے کہ عہد مذکور کی ممتاز خصوصیات کا ذہن میں صحیح تصور پیدا ہو جائے اس کے بعد جو خاکہ کھینچا جائیگا اس میں اندرونی شہادت سے جو واقعات پائے ثبوت کو پہنچینگے سب چسپاں ہو جائینگے البتہ یہ واقعات ان قیاسات سے مستفاد ہونگے جو قدیم ہندوستان کے متعلق یورپ میں مروج ہیں کیونکہ ان میں سے بعض ایسے ہیں جن سے زمانہ حال کے تمدن کی جھلک نظر آتی ہے جن سے فلسفیانہ رنگ کے مورخین کے یہ اقوال ثابت ہوتے ہیں کہ ”تاریخ اپنے واقعات دہرایا کرتی ہے“ اور ”آفتاب کے نیچے کوئی چیز نہیں ہے۔“

(۱۷) ۳۵ سال قبل کسی کو یہ خیال نہ آیا ہوگا کہ ہندوستان اور قدیم بابل میں کسی قسم کا تعلق ہوگا اور اگر کوئی شخص جو چشم مینا اور شوق تحقیق رکھتا ہو

۳۰

اپنی کاوش سے کوئی منفرد واقعہ دریافت کر لیتا جس سے اس قیاس کی تائید ہوتی تو اس کو ایک عجوبہ خیال کیا جاتا کیونکہ یہ قیاس اس قدر عجیب و غریب تھا کہ اس کی طرہ اشارہ کرنے سے زیادہ کسی کی جرأت نہ ہوتی۔ اس قسم کا دماغ فرانسوی بی نورمان کا تھا جس نے رگ وید میں لفظ من کے وجود پر بہت زور دیا جو سونے کی ایک مقرر مقدار کے لئے استعمال کیا گیا تھا یہ لفظ قدیم کلدانیہ یا سامی بابل میں بھی مستعمل تھا اور رفتہ رفتہ روما اور یونان میں بھی اسی معنی میں رائج ہو گیا۔ اس درازے واقعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بابل اور کلدانیہ اور ہندوستان کے ڈراویڈیوں کے درمیان باضابطہ تجارتی تعلقات تھے۔ اور اب ساہا سال کے بعد دو اور امور کا انکشاف ہوا ہے جو بذات خود کوئی اہمیت نہیں رکھتے مگر تینوں کو اگر با یک دیگر منسلک کر دیا جائے تو شہادت کی زنجیر مکمل اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ متقیر (کلدانیوں کا عور) کے کھنڈروں میں جس کا بانی عور امی آ (یا عور باغش) متحد بابل کا پہلا بادشاہ (۳۰۰۰ سال ق م) تھا ہندوستان کے ساگون کا ایک ٹکڑا ملا ہے۔ یہ شہادت قطعی ہے کیونکہ یہ وقت ایک مخصوص خطے میں ہوتا ہے یعنی جنوبی ہند میں ساحل ملیبار تک اور کہیں نہیں اور وندھیا کے شمال میں بالکل نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ قدیم اہل بابل ہر قسم کی اشیاء کے ناموں کی فہرستیں چھوڑ گئے ہیں جن سے بہت سی عجیب و غریب باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ انہیں فہرستوں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اہل بابل ملسل کو سندھو کہتے تھے یعنی انہوں نے کپڑے کا نام اس ملک کے نام پر رکھ دیا تھا جہاں سے وہ آتا تھا۔

لہ رگ وید ہشتم ۶۷ یا ۶۸ (۴۸) کے لیے جواہرات مویشی گھوڑے اور ایک من سونے آ۔

لہ سنسکرت ہیرٹا پیکر صفحہ ۱۸، ۱۳۷، ۱۳۸۔  
 ساگون شمالی ہندوستان میں بکثرت ہوتا ہے، مصنفہ سے اس قسم کی فہرستیں بعض مقامات پر ہو گئی ہیں۔ (مترجم)

(۱۸) امور مذکورہ بالا سے کئی اہم واقعات کی تصدیق ہوتی ہے یعنی شمالی ہندوستان کے آریا باشندے قدیم ترین زمانے میں بھی اس باریک کپڑے کو بنتے تھے جس کے بننے میں اس زمانے میں ان کو یدِ طولِ حاصل ہو گیا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غالباً ویدک زمانے میں بھی روئی کی کاشت ہوتی ہوگی۔ اور یہ کہ ان کے ڈراویدی معاصرین اولوالعزم تاجر تھے۔ دونوں قوموں میں ہمیشہ دشمنی نہیں رہتی تھی۔ کیونکہ گو لفظ سندھو سے معلوم ہوتا ہے کہ ملل کی حرفت آریاؤں کی تھی مگر تجارت اُن کے ہاتھ میں نہ تھی اس لیے کہ وہ سمندر اور جہازوں کے بنانے سے واقف نہ تھے۔ اصل واقعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ آریا باریک کپڑے اپنے گھروں میں بنایا کرتے تھے۔ اور ڈراویدی تاجر اور گھر گھر پھرنے والے باطنی جو کپڑے کہ آریاؤں کی ذاتی ضروریات سے بچ جاتے ان کو جمع کر کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں میں لے جاتے جہاں تجارتی جہاز موجود رہتے۔ اس اندرونی شہادت کی تائید ایک دوسرے واقعے سے ہوتی ہے جو ایک دوسرے ملک سے متعلق ہے۔ بہت زمانہ ہوا کہ پروفیسر میکس مولر نے ثابت کر دیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے تجارتی جہاز جن نادر اشیاء کو لایا کرتے تھے اُن کے نام دراصل عبرانی نہ تھے۔ ان اشیاء میں صندل کی لکڑی (جو سوائے یلبار کے کہیں نہیں ہوتی) ہاتھی دانت، بندر اور طاؤس شامل تھے اور ان کے اصلی ناموں کے متعلق اب تک خیال تھا کہ وہ سنسکرت زبان کے ہیں مگر

لے اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔ مترجم

لے ناظرین کو معلوم ہوگا کہ انگریزی لفظ سنسکرت (ملل) شہر موصل (عراق) سے ماخوذ ہے جو اس کپڑے کی ساخت کے لیے قرون وسطیٰ سے آج تک مشہور ہے اور ممکن ہے کہ اس سے قبل سے بھی ہو۔ اگر کوئی شخص شوق تحقیق رکھتا ہو تو مختلف واقعات کو جمع کر کے اس حرفت کا سلسلہ اس زمانے تک پہنچ سکتا ہے جب کہ ڈراویدی ہندوؤں اور کلدانی بابل میں تجارتی تعلقات تھے۔ ممکن ہے کہ اہل بابل نے اس فن کو اہل ہند سے سیکھا ہو اور عاشوریوں کی فتوحات کے ساتھ یہ فن شمال میں پینچا ہو۔ ملل اسی نازک چیز پر ایسے اہم تاریخی مسئلے کا دارومدار عجیب و غریب ہے۔

لے علم الانسان سلسلہ اول صفحات ۲۰۳ و ۲۰۴ (۱۸۶۲ء)

ڈراویڈین زبانوں کے ایک عالم متبحر نے حال ہی میں ثابت کر دیا ہے کہ یہ الفاظ سنسکرت نہیں ہیں۔ بلکہ ڈراویڈی زبانوں سے سنسکرت میں آ گئے ہیں۔ یہ شہادت اس قدر زبردست ہے کہ مزید تصدیق کی اب بالکل ضرورت نہیں ہے۔

(۱۹) یونانی مورخ ایرین ایک بحری شہر پٹالہ کا ذکر کرتا ہے جو سندھ ندی کے دہانے پر ایک مشہور مقام تھا۔ یہ وہی شہر جنس کو غالباً اب حیدرآباد کہتے ہیں۔ اغلب ہے کہ مل کی اسی جگہ گاہ سے برآمد ہوتی تھی۔ افسانوں اور رزمیہ قصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ شہر سانپ پوجنے والی قوم (ڈراویڈی) کے ایک بادشاہ کا دارالسلطنت تھا جو اس کے آس پاس کے ممالک پر حکمران تھا۔ اس خاندان کا دونوں قوموں کی روایات سے اپنے مورث شاہ واسوکی کے ذریعے سے خاص تعلق ہے۔ واسوکی کے نام سے ناظرین کو فوراً واسوکی نامی سانپ کا خیال ہوگا جس کا ذکر پہلے آ چکا ہے۔ شمالی اور مغربی ہندوستان کے ڈراویڈیوں اور بابل کی پہلی سلطنت کے درمیان جو تعلق تھا اس میں شبہ کی گنجائش نہیں رہتی جب ہمیں معلوم ہو جائے کہ علاوہ اتفاقی تعلقات کے یہ دونوں اقوام کے ایک ہی خاندان یعنی تورانی سے تھے۔ انسانیات سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ ڈراویڈی زبانوں میں بھی مفرد الفاظ ہوتے ہیں جن کو ایک دوسرے سے جوڑ دیتے ہیں۔ علم کا سہ سر سے بھی اس قول کی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ گوئٹروں اور قدیم اہل بابل کے خط و خال ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔ علاوہ ان دونوں اقوام کی مذہبی نشانی بھی ایک ہی ہے۔ یعنی سانپ جس کو زمین کا مظہر خیال کرتے تھے اکاڈیوں (اہل بابل) کے بڑے دیوتا ای آ کی پرستش بھی اس کے مندر میں جو ایری وھو میں تھا سانپ کی شکل میں ہوتی تھی اور چونکہ ایری وھو وہ مرکز تھا جہاں سے کلدا نیوں کی تہذیب پہلی اس لیے

۳۰۸

۳۰۹

لے ڈاکٹر کالڈیل۔ ڈراویڈی زبانوں کی نحو کا دیباچہ  
لے قصہ عاشور صفحات ۱۸۵-۱۹۵ شمال سینٹر کے سیاہ مینار کی تصاویر۔  
لے اس قسم کی زبانوں کو انگریزی میں Agglutinative کہتے ہیں۔ مترجم

۳۱۰

سانپ کو اس قوم اور مذہب کی مسلمہ نشانی کہہ سکتے ہیں۔ قدیم اہل مدیہ بھی جو تورانی نسل تھے قبل اس کے کہ وہ زرتشت کے آریائی پیروں سے مغلوب ہوں سانپ کی بطور زمین کی نشانی کے پیش کرتے تھے جس کو ایرانی مزدیسنیوں نے زمانہ مابعد میں انکر امینیوش یعنی شیطان کر دیا جسے وہ زندگی اور موت کا دیوتا خیال کرتے تھے۔ قدیم اہل مدیہ کا سانپ دیوتا بھی مثل اپنے ڈرا دیوی ہمسرے آریاؤں کے انسانوں اور زرمیات میں داخل ہو گیا سانپ دیوتا اجداد پاک رکھنے والا سانپ ایشاۃ کھسے کے قصے میں خبیث تورانی بادشاہ افراسیاب کے نام سے موجود ہے۔ جس کے کندھوں کو شیطان نے بوسہ دیا تھا اور جس میں سے دوزندہ سانپ نکلے جن کو دوز انسان کے پیچھے کھلائے جاتے تھے۔ یہ بالکل ڈراویڈیوں کی انسانی قربانیوں کے مشابہ ہے ایرانی سورما نے آخر کار اہل دنیا کو اس دیوزاد سے نجات دلائی مگر ہندوستان کو اس کے غیر آریا باشندوں اور ان کے کلدانی ہم قوموں کے باہمی تعلقات سے جو نادر ترین چیز ملی ہے وہ طوفان کا واقعہ جس میں بجائے ہسی سدر اور حضرت نوح علیہ السلام کے منو کا نام مذکور ہے جسے آریا موجودہ نسل انسانی کا مورث خیال کرتے تھے آریاؤں کے افسانوں میں اس واقعے کا کہیں پتہ نہیں اور کسی دوسرے افسانے سے اس کا کسی قسم کا تعلق نہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ اردو بار کی نظموں سے یہ ماخوذ ہے۔ چونکہ اس باب کے درمیان میں اس پر بحث کرنے سے سلسلہ واقعات ٹوٹ جائیگا اس لئے اس کا ہم نے ایک علیحدہ حصے میں ذکر کیا ہے۔

۳۱۱

(۲۰) ہم ذیل میں ایک اہم مسئلہ بیان کریں گے جس کو ذہن نشین رکھنے سے ہم ہمیشہ سی غلط فہمیوں اور غرضوں سے بچ سکتے ہیں۔ یعنی اگر کوئی قوم کوئی خاص زبان بولتی ہے تو یہ لازمی نہیں کہ وہ قوم بھی اس قوم سے تعلق رکھتی ہے جسکی زبان وہ بولتی ہے۔ افراد پر اس کلیئے کے اطلاقی کو ہم یہ آسانی سمجھ سکتے ہیں مگر زمانہ قدیم یا اس کے بعد کے زمانے کے اقوام کے متعلق اس کلیئے کو اکثر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اکثر اوقات اس امر کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے

سچے مولفہ کو غلط فہمی ہو گئی ہے شاہ نامے میں یہ واقعات کے ساتھ مذکور ہے کہ فراسیاب کے ساتھ ایشاۃ اہل مدیہ ہوں۔ جمید بن یفحاک ہنہادی (شیطان) نبودن پیر آفریں گفتگو کہ ذراں دہر تا مکتف او۔ و فحاک بیوم عالم بر و چشم و رو و جو پیر و شد بر زمین تا پدید۔ کس اندر جہاں این شکفتی ندید؛ و داسید از دو کشف برست۔ غلب گشت داز ہر ہوی چار و حبست؛ دشاہنامہ جلد اول و اسات مرداس تازی پیر و فحاک صفحہ ۲۴۲ و ۲۴۳ مطبوعہ فتح الکرم بمبئی۔

کہ نہ صرف افراد بلکہ اقوام کو بھی متعدد وجوہ سے غیر زبانوں کے سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ پسند ذاتی کی وجہ سے ہو اور وہ قوم اپنی زبان کو بھی قائم رکھے یا تجارت یا سیاسی ربط کی دوستانہ اغراض سے یا ضرورت یا جبر کی وجہ سے اگر کوئی غیر قوم اس کو محکوم کر لے فتح کے بعد فاتح مفتوح میں ربط ضبط پیدا ہوتا ہے، منافحت سے دونوں آپس میں شیر و شکر ہو جاتے ہیں اور ایک مخلوط النسل قوم پیدا ہو جاتی ہے۔ فاتح کی زبان جو ادلاً مفتوح قوم سے لیتے غلامی کی نشانی ہوتی ہے دونوں کے مزید ربط و ضبط کا باعث ہوتی ہے اور اگر فاتح قوم مفتوح سے اعلیٰ تمدن رکھتی ہے تو آخر الذکر کی زبان مفقود ہو جاتی ہے۔ لیکن زبان صرف الفاظ کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس کا اثر و دور رس اور ہمہ گیر ہوتا ہے اور جو قوم کسی وجہ سے دوسری قوم کی زبان اختیار کرتی ہے تو وہ بالآخر اس قوم کے مذہب، طریقہ پرستش، تمدن، اخلاق اور ادبیات کو بھی اختیار کر لیتی ہے۔ ان چیزوں نے جہاں ایک دفعہ جڑ پکڑ لی تو ہر طرح سے پھلتی جاتی ہیں اور اکثر قومیں ایسی ہیں جنہوں نے دوسری قوموں کی زبان اور اس کے ساتھ اس کا تمدن اور مذہب اختیار کر لیا ہے۔ اس لیے یہ کہنا کہ ”فلاں قوم کی زبان آریائی ہے اس لیے وہ خود بھی آریائی خاندان سے ہے“ بالکل علمی اصول کے برخلاف ہوگا کیونکہ ممکن ہے علم الاقوام و علم تشریح الاعضاء و علم کاسے سے یہ ثابت ہو جائے کہ خیال بالکل غلط ہے اس لیے ہمیں ان کے فیصلے کا انتظار کرنا چاہیے۔ ہندوستان کے آریا باوجود اصول علمی سے ناواقف ہونے کے اس بات کو خوب سمجھتے تھے اس لیے ان کی معتبر کتاب یعنی منو کی دھرم شناسٹر میں لکھا ہے کہ ”دنیا کی تمام اقوام جو تینوں انضام والی ذاتوں سے تعلق نہیں رکھتیں واسیو ہیں خواہ وہ چھوٹی زبان بولیں یا آریاؤں کی“ (دہم ۴۵) اس سے صرف ایک ہی صحیح نتیجہ نکل سکتا ہے یعنی ایسی اقوام پر آریاؤں کا زبردست اثر کسی نہ کسی وقت پڑا ہوگا جس سے وہ نیم آریا ہو گئے اور آریا قوم کے جن افراد نے ان میں یہ اثر پھیلایا وہ اس ملک میں یا تو رہ گئے ہوں یا وہاں سے مفقود ہو گئے ہوں۔



(۲۱) فاتح قوم کا مالک مفتوحہ میں باقی رہنایا وہاں سے مفقود ہو جانا ایک ایسا امر ہے جس سے دنیا کے ہر حصے میں سابقہ پڑتا ہے۔ مگر ایک ایسی قوم کا جس نے اپنے اخلاق کی قوت سے فتوحات حاصل کئے ہوں ملک مفتوحہ سے بالکل غائب ہو جانا شاذ و نادر ہے جس کی آبادی پراس کا گہرا اثر پڑا ہے۔ اس زمانے میں اختلاط نسل اور ارتباط باہمی کی وجہ سے اقوام کے درمیان جو تفرقے تھے وہ رفع ہو گئے ہیں اور مخلوط اقوام وجود میں آ گئی ہیں۔ البتہ اس قسم کی اقوام میں جس قوم کا خون زیادہ ہوتا ہے اس کی خصوصیات ان میں زیادہ ہوتی ہیں۔ زمانہ حال میں ہندوستان میں بھی یہی حالت ہے کیونکہ یہ وسیع ملک آریائی اثرات سے متاثر ہو گیا ہے اپنے نام 'نڈن' قومی زبان اور ادبیات کے لئے وہ آریائی قوم کا سرہون منت ہے۔ مگر کیسانی اس ملک میں بالکل نہیں سنسکرت کی شاخوں کے ساتھ قریب ایک سو پچاس غیر آریائی زبانیں ہیں خط و خال میں بھی بہت فرق ہے خوش رو آریاؤں سے بے کر حبشیوں کے مشابہ لوگوں تک موجود ہیں اور قومی مذہب اپنی برہمن دھرم میں ایسے زبردست فرقے بھی موجود ہیں جنکا دراصل اس سے تعلق نہیں۔ اس لئے محل تعجب نہیں۔ اگر برٹش انڈیا کی میں کرعہ آبادی میں صرف ایک کروڑ ساٹھ لاکھ برہمن اور راجپوت (جھڑی) یا راجپوت ہیں جن کو آریا یا سنسکرت بولنے والوں کی خالص اولاد کہنی چاہیے مگر باقی گیارہ کروڑ مخلوط نسل ہندو تھے جن میں آریا اور غیر آریا عناصر درخشاں موجود ہیں۔ باقی ماندہ غیر آریا قبائل یا قدیم اقوام سے تھے۔

(۲۲) اکثر لوگوں کو یہ دیکھ کر تعجب ہوگا کہ غیر آریاؤں کی اولاد کے مقابل میں ہندوستان میں آریاؤں کی اولاد کی تعداد اس قدر قلیل ہے۔ تعداد کی یہ کمی زمانہ قدیم میں اور بھی زیادہ ہوگی جس سے اس خلاف عقل خیال کی تردید بھی ہو جائیگی کہ آریاؤں نے اپنا تفوق بزور شمشیر قائم کیا تھا۔ برٹش انڈیا کوٹ مار ضرور ہوتی ہوگی ویسی قبائل میں سے بعض پہاڑوں میں ہٹکا دیکھے گئے ہوں گے اور بعض غلام بنائے گئے ہوں گے۔ مگر آریاؤں

کی کامیابی کا یہ سب سے کمتر حصہ ہے کیونکہ تعداد کثیر کے مقابلے میں بہادر سے بہادر آدمیوں کو بھی فتح چند خاص صورتوں میں ہوتی ہے۔ مگر قوم آریا کی خاص عظمت و شان یہ ہے کہ اس کے فتوحات کی بنا اس کے اخلاقی اثر پر ہے نہ کہ زور بازو پر۔ آریاؤں کی کامیابی کے تین اسباب تھے یعنی تجارتی تعلقات حسن تدبیر اور تبلیغ مذہب، مناکحت سے بھی کام لیا جاتا تھا۔

(۲۳) آریا اقوام میں ہمیشہ یہ دستور رہا ہے کہ ان کے بہادر اور جانناز لوگ دیگر ممالک میں نام و نمود حاصل کرنے کے لیے چلے جاتے تھے۔ لوٹ مار اور بھری قزاقی کے علاوہ اس پاس بلکہ دور دراز مقامات کے بادشاہوں کے یہاں فوجی خدمات قبول کر لیتے۔ پنجاب کے آریا لاجپانوں کو اس پاس کی اقوام میں اس قسم کے بہت سے موقع ملتے رہے ہونگے جو ہمیشہ جنگ و جدال میں مصروف رہتے تھے۔ افراد کے ان تعلقات سے سیاسی اتحاد پیدا ہوئے ہونگے اور ان لوگوں کے جو عزیز گھر پر بستے ہونگے وہ ضرور خیال کرتے ہونگے کہ آریاؤں کے اثر کو بڑھانے کا یہ سب سے آسان طریقہ تھا یہ لوگ قوم آریا کے مذہبی پیشوا تھے جو زمانہ مابعد میں برہمن کہے جانے لگے۔ رگ وید میں رشیوں کے ذی اثر خاندانوں کے ان ممتاز لوگوں کے نام مذکور ہیں جو بھجنوں کے مصنف بیان کیے جاتے ہیں۔ رگ وید کی سات کتابیں ان لوگوں سے منسوب ہیں۔ اور تصریحاً اور کنایتاً یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ نہ صرف مختلف اقوام کے بادشاہوں کے پدمست (بجاری اور شاعر) تھے بلکہ ان کے وزیر اور مشیر بھی تھے۔ اس رسم کو برہمنوں کے عہد میں اور بھی ترقی ہوئی یعنی برہمن لوگ بادشاہوں کے مشیر (منتری) ہونے لگے۔ مگر بہت دیر پہلے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شاہی خاندان سب کے سب آریا نہ تھے۔ اس لیے تعجب ہوتا ہے کہ ایک آریا بجاری کسی واسیو (دبسی) بادشاہ اور قوم کا پدمست اور شاعر ہو۔ مگر اس واقعہ کو خوب ذہن نشین کر لیا جائیگا کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آریوں نے مذہبی تبلیغ اور غیر لوگوں کو اپنے مذہب میں شریک کرنا شروع کر دیا تھا۔ بجاریوں کی یہ ادنیٰ ترعی طالع قومی کی

پسا دن تھی۔

(۲۴) ہر شخص جسے ہندوستان میں رہنے کا اتفاق ہوا ہے جانتا ہے کہ اہل ہند پر مذہبی پیشواؤں کا کیا اثر ہے۔ مگر وہ جب کسی گائوں میں پہنچتا ہے تو اہل دیہہ اس کو انتہائی اعزاز سے اپنے گھروں کو لیجاتے ہیں اور قدم چومتے ہیں۔ ہندوستانی درباروں میں بھی ان مذہبی پیشواؤں کا اعزاز و احترام ہوتا ہے اور اکثر اوقات وزارت کے منصب جلیلہ پر فائز ہوتے ہیں یا بادشاہوں کے خاص مشیر ہو جاتے ہیں۔ عہد ویدک کے آثار و اساطیر بھی غالباً اسی قماش کے ہوں گے جنہوں نے اگنی اور سوما کی پرستش کو آریوں کی زبان اور رسوم کے ساتھ سانپ دیوتا کے پوجنے والوں میں رائج کیا۔ تبدیل مذہب کی رسم بھی غالباً نہایت سادہ ہی ہوگی لیکن چیلانائے کی مختصر رسم اور آریا مذہب کے عقائد کو تسلیم کر لینے کے بعد سانپ کے ناپاک بچے و خنشاں دیوتاؤں کی درجہ والی اولاد میں تبدیل ہو کر آریوں کی مذہبی اور سیاسی جماعت میں داخل ہو جا کر رہ گئے ہوں گے۔ رگ وید میں ایک چھوٹا سا منتر ہے جسے گائیکتھی ہی کہتے ہیں۔ یہ منتر نہایت متبرک خیال کیا جاتا ہے جس کی خاص برکتیں ہیں اور جسے ڈھالی ہزار سال سے ہندو لوگ دن میں کم از کم تین دفعہ پڑھا کرتے ہیں۔ اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے جو

”آسمان میں رہنے والے سوتیار دیوتا (کی برکت) سے ہم وہ عظمت حاصل کریں جس کی ہمیں آرزو ہے اور وہ ہماری دعاؤں میں اثر دے (سوم ۱۰۶۴)۔“

یہ منتر بہ ظاہر بالکل مولیٰ معلوم ہوتا ہے اور تعجب ہوتا ہے کہ اس قدر متبرک کیوں ہے۔ لیکن اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہی منتر ان لوگوں سے پڑھوایا جاتا تھا جو آریوں کے مذہب میں داخل ہونے لگتے تو یہ شبہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ہزار ہا سال سے یہ کیوں مقدس خیال کیا جاتا ہے۔ البتہ اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یہ منتر

اس خاص غرض کے لیے استعمال کیا جاتا تھا مگر کوئی وجہ نہیں کہ ہمارا مفروضہ  
قرین قیاس ہو کیونکہ اختصار اور سادگی کی وجہ سے مناسب موقعہ ہے اور جامع  
بھی ہے کیونکہ آسمان اور آفتاب کی پریش جو آتش پرستی کی ترقی یافتہ شکل تھی آریوں  
کی فطرت پرستی کی نشانی تھی بمقابلہ غیر آریوں کی زمین کی پرستش کے جس کی  
نشانی سانپ تھی۔

ہمارے خیال کی تائید اس واقعے سے بھی ہوتی ہے کہ گائتری کا منتر  
اس مجموعہ میں ہے جو رشی وشنو متر سے منسوب ہے۔ اب ہم اس اختلاف  
سے بھی واقف ہوتے ہیں جو زمانہ قدیم سے ہندوستان میں برہمنوں کی دو  
بڑی جماعتوں میں تھا اور جو انھیں دو ویدک رشیوں وشنو اور دشنو متر  
کے نام سے منسوب ہیں۔

(۲۵) رگ وید سے معلوم ہوتا ہے کہ دشنو آریوں کے خالص ترین اور سر پر آوردہ قبیلہ  
ترت سٹو کا بھٹ تھا اور وشنو متر قبیلہ بھارت کا بھٹ تھا جو ایسی اقوام میں سب سے  
زیادہ طاقتور اور تربت سٹو کا سخت دشمن تھا۔ وشنو متر ایک زمانے میں قبیلہ ترت سٹو  
کے ساتھ تھا مگر ان سے کسی وجہ سے ناراض ہو کر وہ اس اتحاد میں شریک ہو گیا جو آریوں کی پیشانی  
اور بڑھتی ہوئی قوت کو روکنا چاہتا تھا۔ وشنو متر کے مجموعہ میں ایک بھیج (سوم ۵۲) ہے  
جس میں میرا اس واقعے کی طرف اشارہ ہے۔ بھیج کے پہلے حصے میں بیان کیا گیا ہے کہ جب  
وشنو متر شاہ سدا اس کا پر ویت تھا اندر اس پریشی کی برکت سے مہربان تھا اس کے  
بعد بادشاہ اور اس کے سواری کے گھوڑے کو دعا دی گئی ہے اور جس مہم پر وہ جا رہا تھا اس  
میں بھی کامیابی کی دعا دی گئی ہے۔ مگر ایک ایک وشنو متر اپنی زبان سے کہتا ہے کہ اس کی  
دعا میں قبیلہ بھارت کے لیے ہیں اور بھیج کے آخری چار اشلوکوں میں بعض دشمنوں کو سخت  
بد دعا دی گئی ہے کسی کا نام نہیں لیا گیا ہے مگر متواتر روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وشنو  
اور اس کے خاندان کو بد دعا دی گئی ہے۔ زمانہ نابعد میں اس کے خاندان کے لوگ ان اشلوکوں  
کو زبان پر نہیں لاتے تھے اور اگر دوسرے برہمن انہیں پڑھتا تو اپنے کان بند کر لیتے۔ اغلب ہے  
کہ وشنو متر کے خاندان والوں کو وشنو کا اولا کا اعر از ناگوار ہوا ہو گا جو ممکن  
ہے کہ ترت سٹو کے شاہی خاندان کے پر ویت مقرر ہو گئے ہوں اور اسی لیے وشنو متر

کی اولاد ان کے دشمنوں یعنی پورو اور بھارگوں سے جملے ہوں ترت سوا اور انکے  
 حلقہ اس جنگ میں فتح یاب ہوئے جو اُس بادشاہوں کی جنگ کے نام سے مشہور ہے  
 اس جنگ کی آخری لڑائی پریشنی ندی کے کنارے ہوئی جس کو دونوں بھائوں نے  
 پرچوش بھمنوں میں بیان کیا ہے جو جنگی حیثیت سے غالباً تاریخی ہے۔ زمانہ مابعد میں وشو مٹر  
 اور اس کی اولاد کے پیروں کی جگہ بھمنوں کی اس تنگ خیال جماعت نے لی جو رسم و رواج  
 کی پابندی پر مصر تھی اور غیر آریائی طریقوں سے حد درجہ متنفر اور غیروں سے بالکل الگ رہنا  
 چاہتی تھی جو جماعت غالباً ذات کی رسم کی موجد تھی اور اب تک اس کی محافظ ہے۔ بھمنوں کے  
 مذہبی پیشواؤں کا دعویٰ تھا کہ ہم دیوتا ہیں دنیا کے حاکم اور ہر چیز کے مالک ہیں ہم دیوتاؤں کو بھی  
 اپنی قربانیوں اور زہد و اتقا سے ملنے کر سکتے ہیں۔ یہی جماعت ایسے دعوؤں کی حامی تھی۔ برہما نے  
 ان کے وشو مٹر اور اس کی اولاد کے یہ آزاد خیال اور ترقی کے دلدادہ تھے اور تالیف  
 قلوب سے غیر اقوام کو آریوں میں شریک کرنا چاہتے تھے۔ غالباً انہیں کی مساعی جیسے  
 آریوں کا مذہب اور زبان کا دیسی خرمیاں روایوں اور ان کے قبائل میں رواج ہوا اور وہ آریوں  
 کے زیر اثر پڑ گئے۔ مگر اسی تالیف قلوب کی حکمت عملی سے قدیم باشندوں کے بہت سے عقائد  
 اور رسوم کو آریوں کے مذہب میں دخل حاصل ہو گیا جس سے زمانہ مابعد کا غلط ہندو دھرم  
 پیدا ہوا۔ ان کے پرانے خیال کے مخالف اسی لئے یعنی دیسی باشندوں کی رسوم اختیار کرنے  
 پر طعن و تشنیع کرتے اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے اور اس طرح کو دفع کرنے کیلئے ذات کی قیود پر  
 سختی کے ساتھ عمل کرتے جسے اپنا حصہ میں خیال کرتے تھے۔ وشو مٹر کے تقدس سے تو  
 وہ انکار نہ کر سکتے تھے کیونکہ رگ وید میں اس کا درجہ خود ان کے رشی کے مساوی تھا مگر اپنے  
 دل کی جڑ اس دکا نے کیلئے انہوں نے یہ قصہ گڑھ لیا کہ وشو مٹر دراصل بھمن نہ تھا بلکہ  
 چھتری جس نے اپنے زہد و اتقا سے دیوتاؤں کو مجبور کیا کہ اسے یہ اعزاز بخشیں۔ دونوں  
 بھائوں اور ان کے اولاد میں جھگڑا صدیوں تک قائم رہا اور زمانہ مابعد میں بھمنوں کی مذہبی  
 کتابوں اور نظموں میں اس کے مختلف واقعات حد درجہ بیان کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں  
 مگر رگ وید میں اس جھگڑے کی ابتدا کا بالکل ذکر نہیں البتہ بعض تاریخی بھمنوں سے اس کا پتہ چلتا  
 ہے۔ واقعات مذکورہ بالا کے لحاظ سے اس بھمن کا وہ اشلوک نہایت اہم ہے جس میں وشو مٹر  
 قوم بھارت کی ذوراندیشی کی تعریف کرتا ہے غالباً اپنے پہلے سابقہ عربوں یعنی ترت سوا

۳۲۰

۳۳۱

کی تنگ خیالی اور قدامت پرستی کے مقابلے میں اس سے ذات کی رسم کا ایک نیا پہلو نظر آتا ہے یعنی یہ ایک قسم کی عکسی تحریک تھی جس کو انہی اور سوامی کے قدامت پرست معتقدین ان بلیغین کی کوششوں سے اپنی جماعت کو محفوظ رکھنے کے لیے وجود میں لائے تھے جو تبلیغ مذہبی اور تالیف قلوب سے غریبوں کو آریوں کی جماعت میں داخل کر رہے تھے۔ دیسی لوگ جو آریوں کے مذہب میں مساوات کے ساتھ داخل کیے گئے تھے زمانہ نابعد میں یعنی برہمنوں کی عہد کے اوائل میں صرف اس شرط پر داخل کیے جانے لگے کہ وہ ایک ادنیٰ حیثیت پرست پر تعلق نہیں شہرہ کی ذات اسی طرح وجود میں آئی۔ مگر ہم یہ طے کرنا چاہتے ہیں کہ برہمنوں کا خیال تھا کہ برہمنوں کی تعداد قلیل ادنیٰ درجے کے قبائلی حکومت کرے اور دونوں جماعتوں یعنی قدامت پرست اور روشن خیال دونوں کا مقصد وہی تھا۔

۲۶۹ رگ وید میں اعلام کی تعداد اس قدر زیادہ ہے کہ جو علماء سب سے پہلے اس طرف متوجہ ہوتے ہوئے وہ اس کثرت سے سخت پریشان ہوئے ہونگے کیونکہ اس بھول بھلیاں کے سپرد راستوں کا گمراہی نہایت کرنا یعنی معلوم کرنا کہ ان اعلام سے دیوتاؤں بھوتوں یا آدمیوں یا قوموں یا مقامات سے ملا ہے سخت دشوار تھا۔ اور جب قوموں اور قبائل کے نام معلوم ہو گئے تو یہ معلوم کرنا دشوار تھا کہ یہ قوام کس نسل سے تھیں اور کہاں آباد تھیں مگر مصداقاً زرخیز خوشنما کچھ مدد تو اندرونی شہادت سے ملی کچھ مختلف عبارتوں کے مقابلے سے اور زمیہ نظمیں کے مطالعے سے اور کچھ یونانی اور عرب مصنفین کی منتشر تحریروں سے۔ ان ذرائع معلوم کو جمع کرنے سے اس عہد قدیم کی تاریخ پر جو تاریکی کا نقاب پڑا ہوا ہے وہ کچھ اٹھ جاتا ہے اور بعض اہم واقعات کی جھلک نظر آتی ہے۔ یا اگر ہم چند ناموں کو لے لیں اور جن جن اشکوک ہیں وہ مذکور ہیں ان کو لکھ لیں تو اس آسان طریقہ عمل سے بھی قابل قدر معلومات حاصل ہو سکتی ہیں اور اگر مزید ناموں کے ساتھ بھی ہم اسی طریقہ عمل کو جاری رکھیں تو معلومات میں مزید اضافہ ہوگا اور واقعات میں رابطہ پیدا ہو جائیگا ایسی طور پر نہ صرف چند سربراہان اور جماعتیں نظر آئیں گی بلکہ بعض شاہی خاندانوں کی کمی نشین کے نسب نامے معلوم ہو جائیں گے جن سے یہ بھی ثابت ہوگا کہ رگ وید کی تکمیل عرصہ دراز میں ہوئی ہے۔ ان میں سے دو ہمہ خاندانوں کا خاص تعلق معلوم ہوتا ہے ان میں سے ایک تو خاندان تریتا ہے جس کے پر و ہمت قدامت پرست و شہساز تھا اور دوسرا خاندان پوروہ دونوں میں خاص ربط و اتحاد تھا اور ان خاندانوں کی عظمت ان کی قوم کے

سورماٹوں سے تھی تہہ سو کا سورما دیو و اس تھا اور پورو کاکت سائی پورو  
ککت ساتھ قبائل مذکور کو مع قبائل یادو، وڑو، سٹو و گڈو گڈو وید میں پانچ قبائل  
یا پانچ اقوام کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔

(۲۷) تہہ سو غالباً ابتدائی دیکر زمانے کا سربراہ اور وہ آدیائی قبیلہ تھا اور  
غالباً اسی نے پہلے پنجاب پر حملہ کیا ہوگا۔ اس قوم کو فتوحات زیادہ بڑی شمشیر حاصل ہوئی ہونگی  
مذکور تالیف قلوب سے گو بعض واسیو اقوام سے یہ اتحاد بھی رکھتے تھے مگر یہ اقوام رفتہ رفتہ  
ان سے الگ ہو گئیں اور ایک زبردست تہہ سو کی پیش قدمی کو روکنے کیلئے بنالیا  
کیونکہ وہ تیزی کے ساتھ مشرق کی طرف بڑھ رہے تھے اور نیچے بعد دیگرے پنجاب کی  
ندیوں پر قبضہ کرتے جاتے تھے۔ ان کے نام آور بادشاہوں میں پہلا دیو و اس تھا جو  
شمال کی جنگجو پیڑھی اقوام سے اکثر برسرِ پیکار رہتا۔ ان اقوام کا بادشاہ شمشیر تھا جس نے بہت  
سے قلعے ان دروں کی حفاظت کیلئے بنوائے تھے جہاں سے ہمالیہ کی کوہی سرزمین کا راستہ ہے۔  
یہ قلعہ لکڑی کے بنے ہوئے تھے اس لئے ان کو زیادہ تر جلانے کی کوشش کی جاتی۔ اسی لئے  
دیو و اس کے کارنامے بیان کرتے ہوئے اس کے خاندان کے بھاٹ و شمشیر  
نے فتح دینے والے دیوتاؤں میں اندر کے ساتھ اگنی داگ، کو بھی شامل کر لیا ہے۔  
کسی نہ کسی دوسرے ان قلعوں کی تعداد ۹۰ یا ۹۹ بیان کی گئی ہے۔ اور غالباً اس تعداد سے  
مراد صرف کثرتِ تعداد کا اظہار ہے۔ شاعر ایک مقام پر کہتا ہے اے صاحبِ برق اشیرا  
کام یہ ہے کہ تو ۹۹ قلعے دن کو نیست و نابود کر دیتا ہے اور ستوں قلعے کو رات کے وقت  
تہہ سو اکثر اوقات جنگ میں مصروف رہتے ہوئے کیونکہ علاوہ ان شمالی سرکر آرائیوں کے  
جنوب میں بھی جنگ کا سلسلہ جاری تھا اور کبھی تو وہ پیش قدمی کرتے اور کبھی ویسی اقوام کے  
مقابلے میں صرف فیت کی کارروائی پر اکتفا کرتے جو ان کو ایک نندی سے دوسری نندی پر پہنچنے  
سے روکنا چاہتے تھے حیثیت مجموعی انہیں فتح حاصل ہوئی اور ان فتوحات کا ذکر بھی ہے جو اس کو  
اور اس کے بیٹے یا پوتے سو و اس کی اقوام یا و و وڑو و سٹو پر حاصل ہوئیں جو پنجاب کے  
جنوب میں سندھ اور جہانندیوں کے درمیان آباد تھیں مگر یہ دونوں اقوام زیادہ تر آریا  
نسل سے تھیں اور سندھ و آریا نسل و نی کے آریوں کی ہم نسل تھیں۔ اقوام  
مذکور کے مقابلے کیلئے تہہ سو نے ایک زبردست قوم یعنی پورو کو اپنا شریک کر لیا تھا جو

دراصل ڈراویڈی تھی اور کابل کی وادی کی گندھارا قوم سے برسر پرخاش رہا کرتی تھی جو گھوڑوں کو پرورش کرتے تھے جہاں کیا گیا ہے کہ اندر اور اگنی ان دونوں قوموں کے محافظ تھے اور ان کے دشمنوں کے خلاف ان کی مدد کرتے تھے۔ وشنو کے ایک بھجن میں جو اگنی کی تعریف میں لکھا ہوا ہے کہ کھالے لوگ تیرے خوف سے بھاگ گئے اے اگنی! جب تو نے پورو کے لیے روشن ہو کر ان کے قلعے جلا دیئے تو وہ اپنا مال و متاع چھوڑ کر منتشر ہو گئے۔ (مہتمم ۳۷۶) اسی کتاب کے ایک دوسرے بھجن (مہتمم ۱۹) میں اندر کی تعریف کی گئی ہے کہ اس نے تورت سو کو یاد دلا دیا اور ترو واسو قبائل پر فتح دی اور پورو کے بادشاہ کت سا کو جنگ میں فتح دی اور اس کے دشمن کو اس کے بچے میں کر دیا۔ یہ دوستی پورو و واسو کے انتقال کے بعد بھی قائم رہی ہوگی کیونکہ ایک دوسری کتاب میں ایک بھجن (دیکھ ۴۳۷) میں مذکور ہے تو نے اے اندر اساتوں قلعے تباہ کر دیئے۔ اسے برق کے دیوتا! تو پورو کو کت سا کیلئے لڑا۔ تو نے ان کو سو و اس کے مقابلے میں خس و خاشاک کی طرح منتشر کر دیا اور قوم پورو کو مشکلوں سے نجات دی۔ مگر بعض علماء اس کے ایک دوسرے معنی بیان کرتے ہیں جس سے مفہوم بالکل بدل گیا یعنی تو نے سو و اس کو شل خس و خاشاک کے منتشر کر دیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کت سا نے سو و اس پر فتح حاصل کی نہ کہ اس کی معیبت میں فتح حاصل کی۔ اگر یہ تشریح صحیح ہو جس کو روٹھ اور ٹڈوگ ایسے جلیل القدر علماء پیش کرتے ہیں اس سے یہ ثابت ہو گا کہ دس بادشاہوں کی زبردست جنگ کے قبل بھی پورو کو کت سا اور اس کے سابقہ حلفائے تورت سو میں نزاع کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ اس سے یہ بھی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ پورو کے بادشاہ کو تورت سو پر جو عارضی فوقیت حاصل ہو گئی تھی اس سے دوسرے غیر آریا قبائل کی جو تورت سو سے ناراض تھے ہمت بڑھ گئی تھی اور انہوں نے مدافعت اور لوالہ العزم آریا قبائل کی پیش قدمی کو روکنے کیلئے ایک زبردست جھڑپ قائم کر لیا ہو جو یاد دلا دیا اور ترو واسو کے اتحاد کے مناسبت ہو۔ عبارت مذکورہ بالا کے معنی خواہ کچھ ہی ہوں مگر سلسلہ واقعات پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا اور مورخ کو صرف اسی سے سروکار ہے۔ اس قسم کے اور بھی مشتبہ معاملات ہیں مگر سوائے ماہر فن کے دوسرے کیلئے اس کا ذکر نامناسب نہیں۔



(۲۸) دس بادشاہوں کی جنگ کا ذکر وشنو مہتمن اور وسشٹھا دونوں کے مجموعوں میں ہے اور اس معرکہ آرائی اور اس کی آخری فیصلہ کن لڑائی کے حالات مندرجہ عبارتوں سے جمع کیے جاسکتے ہیں۔ بہت سے پورے مہجن میں جن میں اس جنگ کا ذکر موجود ہے یا اس کے اہم واقعات کو بیان کیا گیا ہے زمانہ نابعد کے وسشٹھا کے بھجنوں میں زیادہ تر اندر سے دھال کی گئی ہے کہ وہ ان کی قوم کی مدد کرے جیسے کہ اس نے ایک زمانے میں سہو واس اور تریت سہو کی مدد کی تھی اور دونوں رشیوں کے مجموعوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں فریق اندر اور وارن سے ملتی تھے کہ وہ دشمنوں کو ہریمیت دیں خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو۔ یہ ایک معمولی دعا ہے جو اکثر کتابوں میں موجود ہے جس سے ایک تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جھگڑے خود آریا قبائل کے درمیان تھے اور دوسرے یہ کہ آریا دیوتاؤں کو بہت سے دیسی قبائل بھی ماننے لگتے تھے۔ قبیلہ آنو کے متعلق جو کولاری نسل سے تھے بیان کیا گیا ہے کہ وہ اگنی کی پرستش کرتے تھے اور یہ بیان کر چکے ہیں کہ اندر نے کئی مرتبہ پور کی مدد کی تھی۔ اس امر کو بھی فراموش نہ کرنا چاہیے کہ قدیم زمانے کی اقوام غیر مذاہب کی معتقدات کو اپنے مذہب میں داخل کرنا برائے سمجھتے تھے بلکہ اپنے دیوتاؤں سے منہ موڑنے کے بغیر غیر اقوام کے دیوتاؤں کی بھی پرستش کرنے لگتے تھے۔ جنگ کے متعلق مشہور ہے کہ ان کی پرستش سے فلاح و برکت یا جنگ میں کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ اندر کے متعلق مشہور ہو گیا تھا کہ وہ لڑائی میں اپنے پرستش کرنے والوں کو فتح دیتا تھا

۳۲۷

لے اے انسانو! اندر وہ ہے جسے جنگ میں دونوں فریق اس طرف کے بھی اور اس طرف کے بھی جنگ کے دن مخاطب کرتے ہیں (۱۲-۸) ”..... وہ جنگجو ہمارے خلاف متحد ہو گئے ہیں خواہ ہمارے ہم نسل ہوں یا غیر ہوں اپنا پورا زور لگا رہے ہیں دسشم ۲۵-۳“ ”تو اے اندر! دونوں دشمنوں کو مارتا ہے خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو دسشم ۳۳-۳“ ”وہ اندر اور اگنی مار رہے ہیں دشمنوں کو خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو دسشم ۶۰-۶“ ”جو دیوتاؤں کو نہیں مانتے ہیں خواہ وہ واسیو ہوں یا آریا اور ہم سے لڑتے ہیں اے با عظمت اندر تو ہمیں آسانی سے ان پر فتح دے دہم ۳۸-۳“ ”تو نے اے اگنی پہاڑوں اور میدانوں کے رینگے والوں کا مال و متاع لیلیا ہے اور تو نے دشمنوں کو مارتا ہے خواہ وہ آریا ہوں یا واسیو دہم ۶۹-۶“

اس لیے غیر آریا اقوام بھی اس کی مدح سرائی کرنے لگی تھیں اور اس سے انداز کی طالب ہوتی تھیں۔

(۲۹) رگ وید کے شاعروں کے کلام میں ترت سو اور ان کے بادشاہ سو و اس کے حلفاء اور دشمنوں کے نام محفوظ ہیں۔ ان کے مخالفین کے اتحاد میں دوسرے آوردہ قبائل شامل تھے یعنی پورو جن کا سردار کت سا تھا اور بھارت جن کو وشنو متر نے آریا بنالیا تھا اور جو آریا تمدن سے اس درجہ متاثر ہو گئے تھے کہ بھارت و رشن آریائی ہندوستان کا مترادف ہو گیا۔ اس جنگ کی آخری فیصلہ کن لڑائی میں بہت سے سردار کام آئے جن کے نام رگ وید میں موجود ہیں ترت سو کے بھی حلفاء تھے جن میں سے دو قبائل کے ناموں سے ہمارے کان آشنا ہیں یعنی پرتھو اور پار سو پار تھی اور پارسی ہندوستان میں ان کے وجود پر تعجب نہ کرنا چاہیے کیونکہ ان دونوں ایرانی اقوام کی شاخیں ملن ہے کہ ہمالیہ کے جنوب میں بھی پہنچ گئی ہوں۔ وشنو (پیروان وشنو) نامی ایک قوم کا بھی ذکر ہے۔ یہ غالباً آتش پرست آریا تھے اور ان کے وجود سے ثابت ہوتا ہے کہ وشنو کے متقدین کا فرقہ اُس زمانے سے قدیم تر ہے جس سے اس کے آغاز کا شمار کیا جاتا ہے۔ ترت سو کے حلفاء میں وشنو کے ساتھ شیو کا بھی نام آیا۔ شیو سے غالباً قوم تگرا سے مراد ہے جو قدیم ڈراویدی قوموں میں سب سے قدیم تھی۔ آریا انھیں سانپ کے بچے کہتے تھے کیونکہ یہ لوگ شیو کو سانپ کی شکل یا اسکے خواص میں پوجتے تھے۔ یہ تمام اقوام غالباً آپس میں اور آریوں کے ساتھ مخلوط ہو چکی تھیں اور زمانہ حال کے ہندو دھرم کے تین اجزاء ترکیبی یعنی برہمن دھرم وشنو دھرم اور شیو دھرم رگ وید میں بھی ترت سو وشنو و شانن اور شیو کی صورت میں موجود تھے۔

۳۲۸

۲۹

۱۰ دیکھو پٹیوٹ کی شمالی ہندوستان کے ابتدائی زمانے کی تاریخ ۳۲۰۰ سال میں قمری ۳۱۰۰ میں پڑتی تھی اس کے بعد شمسی سال کا رواج ہو گیا جس میں ۱۲ مہینے تھے اور ۱۲ ادیتیاؤں سے انکا تعلق تھا۔ یہ فرقہ غالباً اس تغیر کا باعث ہوا۔  
۱۱ رگ وید کے قومی افسانوں میں وہاں کے سوراہوں کا ایک دشمن "نکارن سانپ" ہے۔ نکلن ہے کہ شاید تگرا، نکارن، میں کوئی تعلق ہو۔

(۳۰) متحدین نے اپنی معرکہ آرائی کی مناسب تدبیریں سوچ لی تھیں اور انہیں کامیابی کی قطعی امید تھی۔ تریت سو کا بھاٹ بھی ان خطرے کو کم نہیں خیال کرتا بلکہ اس نے صاف صاف بیان کیا ہے کہ سو وواس ہر طرف سے گھیر گیا تھا مگر وہ اندر سے دست بدعا ہوا جس نے اپنے دوستوں یعنی سفید پوش و شٹھا پجاریوں کی دعاؤں سے موثر ہو کر سو وواس کیلئے اس کے دشمنوں کی صفوں کو چیر کر راستہ کر دیا۔ متحدین کی چال یہ تھی کہ تریت سو پر یکایک حملہ کر دیں جن کی آبادی سر سوئی تک پہنچ گئی تھی اور وہ خود پریشانی دراوی، کے شمالی کنارے پر صف بستہ تھے۔ دونوں افواج کے درمیان دو ندیاں سائل تھیں یعنی وپاش (بیاس) اور شتا اور ویا شتو تو درمی (ستلج) ویش و متر کے مجموعے کے ایک جہن سے معلوم ہوتا ہے کہ متحدین کا ارادہ تھا کہ ان ندیوں کو عبور کر کے اپنے دشمنوں پر حملہ کریں۔ چونکہ یہ جہن علاوہ اپنی تاریخی حیثیت کے شاعری کا بھی ایک گویہ بنایا ہے اس لئے نثر میں ہم اس کا ترجمہ پیش کرینگے۔ اس میں ایک خوبی یہ بھی ہے کہ علاوہ مکمل ہونے کے اس میں متضاد مضامین یا جملات معترضہ نہیں ہیں یہ جہن شاعر اور ندیوں کے درمیان ایک مکالمے کی صورت میں ہے جن میں سے ایک شعر تو شاعر کی زبان سے ادا کیا گیا ہے اور دوسرے ندیوں کی زبان سے۔ تہید طرز بیان یہ میں ہے۔

۳۳۰

را، کھیلتی کودتی ہوئی اور کلیلیں کرتی ہوئی مثل دو گھوڑیوں کے جو چھوٹ گئی ہوں یا مثل دو گایوں کے جو کھیل رہی ہوں پاش اور شتا دو پھاڑ میں سے پانی لیکر اترتی ہیں جو دودھ کی طرح سفید ہیں۔

درا، اندر کے حکم سے تیز رو رہتوں کی طرح تم پانی کے ذخیرے کی طرف دوڑتی ہو تم ایک دوسرے کے قریب رہتی ہو۔ مہاری مومیں بلیوں اور پراؤں جیسی ہیں۔

درا، میں وپاش کے پاس گیا جس کا پاٹ پوڑا اور منظر دلغیر ہے یہ دونوں ندیاں مثل گایوں کے ہیں جو اپنے بچوں سے کھیل رہی ہوں یہ دونوں بہتی چلی جاتی ہیں اور ایک ہی ندی میں جا کر ملتی ہیں۔

(۴) ”میرے پیٹھے پانی سے لبریز ہیں، ہم اس مقام کو جا رہے ہیں جو خدا کے ہمارے لیے بنایا ہے۔ ہمارے بہاد کو کوئی روک نہیں سکتا۔ اسے شاعر تو یہاں کیوں آیا ہے تو کیا چاہتا ہے؟“ (۵) ”میری درخواست کو سنو اور اسے مقدس بندو! اپنے بہاد کو کچھ دیر کیلئے روک دو۔ میں کشیکا کا بیٹا، بڑی آرزو سے تمہارے پاس آیا ہوں اور تم سے عجز و الحاح کر رہا ہوں۔

(۱) ”بجلی دھانے والے اندر نے ورت را کو مار کر جو پانی کو بند کیے ہوئے تھا ہمارا راستہ کھول دیا۔ خوبصورت سنو تیار دیو تا ہماری رہبری کرتا ہے اور ہمارا پاٹ چوڑا ہے“ (۷) ”اندر نے سانپ (ورت را) کو مار کر اپنی بہادری کا ثبوت دیا۔ یہ اس کا کار نمایاں ہمیشہ قابل یادگار رہے گا۔ برق سے اس نے ڈاکوؤں کو نیست و نابود کر دیا اور دنیاں آزاد ہو گئیں“ (۸) ”اسے شاعر اپنے اس لفظ کو کبھی نہ بھولنا، زمانہ آباد کی نسلیں بھی اسے سینگلی، اپنی نظموں میں ہمارا بھی ذکر خیر کر دے تاکہ لوگ ہمیں بھولیں نہ اور ہماری عزت کرتے رہیں۔“ (۹) ”اے بہنوں سنو جو کچھ شاعر کہتا ہے۔ میں تمہارے پاس دو سے لے دی ہوئی گاڑیاں لے آیا ہوں۔ تم ذرا جھک جاؤ مجھے عبور کرنے دو تاکہ تمہارے پانی سے میری گاڑیوں کے پیچھے نہ بھیسکیں“

(۱۰) ”اے رشی! تو دور سے لے دی ہوئی گاڑیاں لیکر آیا ہے ہم تیری بات کو سینگے۔ ہم تیرے آگے جھک جائیں گے جیسے کہ فرمانبردار غلام اپنے آقا کے سامنے یا دلہن اپنے شوہر کے۔“

(۱۱) ”مگر جب بھارت کی فوج جو جوش سے بھری اور لڑا جس کا رہبر ہے عبور کر جائے تو پھر تیر کی تیزی کے ساتھ بہنا شروع کر دو۔ یہی تم سے میری درخواست ہے۔“

(۱۲) بھارت جو نشہ جنگ سے سرشار تھے تیزی کے ساتھ  
 عبور کر گئے ہیں۔ شاعر کی بات کو ندیاں مان گئیں۔ اب پھر سے  
 بڑھ جاؤ تیزی کے ساتھ پہو تہا ریاٹ چوڑا ہو جائے۔ (سوم ۳۳۳)

(۳۱) شاعر نے آخری شعر میں اپنی آرزو کو اس طور پر بیان کیا ہے گویا کہ  
 وہ پوری ہو گئی حالانکہ واقعہ دراصل اس کے برعکس تھا یعنی ترت سدنو نے پیش قدمی  
 کی اور ویاٹش اور شتا درو کو عبور کر کے یکایک پرستنی کے جنوبی کنارے پر آدھیکے  
 جس سے ان کے دشمن گھبرا اٹھے اور یکے بعد دیگرے متحد اقوام مع اپنے سرداروں کے  
 ندی میں کود پڑے۔ ان احمقوں نے یہ خیال کیا کہ ندی بھی مثل خشکی کے ہے۔ گھوڑے  
 اور رتھ پانی میں پھنس گئے اور جو لوگ دوسرے کنارے پر پہنچ گئے مثل بھاگے  
 ہوئے مویشی کے تھے جو اپنے چرواہوں سے الگ ہو گئے ہوں۔ بہت سے سردار  
 ڈوب گئے قریب چھ ہزار سپاہی۔ اندر کی طاقت کے زور سے قتل ہوئے، سدا اس  
 کو مال غنیمت بکشت ملا اور جو لوگ بچ گئے انھیں خراج دینا پڑا۔ ترت سو کو پوری  
 فتح حاصل ہوئی اور جہنا کی طرف بڑھنے میں اب کوئی امر مانع نہ رہا (درگ وید ہفتم ۱۸)

پور و قوم کے سورما پور و کت سا کے انجام کا کہیں ذکر نہیں مگر ایک مقام پر  
 ضمناً کچھ ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قید ہو گیا تھا۔ اس شعر میں اس کی  
 پریشانی کا ذکر ہے اور یہ بھی مذکور ہے کہ اس کا قاتل سا ترا و سا و اسیدو اس کی بیٹی پور و کتشی کے  
 بطن سے پیدا ہوا جو دو تائوں نے اسے اس کے مصائب کے صلے میں دیا تھا۔

(۳۲) ترا و سا و اسیدو ایک زبردست بادشاہ ہوا جس نے ہندوستان کے  
 بادشاہوں میں سب سے پہلے سم راج (شہنشاہ) کا لقب اختیار کیا۔ پرستنی کے کنارے  
 کی تباہ کن جنگ کے بعد مدت دراز کے لیے صلح ہو گئی ہوگی کیونکہ ترا و سا و اسیدو ہمیشہ  
 آریوں کا دوست اور حلیف تھا، اس کے جانشینوں کی کئی پشتوں کا بھی نہ صرف رزمیہ  
 نقطوں بلکہ خود رگ وید میں ذکر ہے۔ لیکن اس کی قوم نے ایسا نام بدل دیا اور کورو کے  
 نام سے مشہور ہوئے اور رزمیہ نقطوں کے زمانے میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ تبدیل نام  
 کیلئے ایک قصہ گھڑ لیا گیا ہے یعنی بیان کیا گیا ہے کہ کورو کت سا کا پوتہ تھا اور  
 اس کی عظمت کی وجہ سے اس کی قوم بھی اسی کے نام سے مشہور ہو گئی۔ ترت سو بھی

اسی طرح صفحہ ہستی سے غائب ہو جاتے ہیں مگر بیان کیا گیا ہے کہ ان کی فتوحات کا سلسلہ جاری رہا اور جہنا کا بھی انھیں کے ضمن میں ذکر آیا ہے۔ مگر ان کی طرح ان کے پکاریوں یعنی وشنو کا بھی کی قدامت پرست جماعت معدوم نہ ہوئی بلکہ جس ملک میں تریٹ سہو کے قدم جم گئے تھے وہ ان غلامی برہمنوں کا حصہ حصین ہو گیا جہاں شخص ان کے آگے سر تسلیم خم کرتا تھا اور ذات پات کے قیود کی بھی نہایت سختی کے ساتھ پابندی کی جاتی تھی۔ منو کی دہم شاستریں اس ملک کو ”برجھ ورت“ کا لقب بخشا گیا ہے جس کے علاوہ کسی اور ملک میں راسخ العقیدہ برہمنوں کو رہنا جائز نہیں۔ منو کا قول حسب ذیل ہے۔

وہ دیوتاؤں کا پیدا کیا ہوا ملک جسے عقلاً برجھ ورت کہتے ہیں سرسوتی اور درہی شروتی ندیوں کے درمیان واقع ہے۔

”اس ملک کی ذاتوں اور مخلوط اقوام میں جو رسم و رواج جاری ہے اسی پر تمام پاک باز لوگوں کو عمل کرنا چاہئے“

اس سرزمین جو برہمن پیدا ہوا ہو اس سے تمام دنیا کے لوگوں کو اپنے اپنے رسم و رواج سیکھنا چاہئے۔ شمال میں ہمالیہ سے جنوب میں وندھیا اور مشرقی اور مغربی سمندروں کے درمیان جو ملک تھا وہ آریا ورت کے نام سے موسوم تھا۔ اس میں رہنا جائز تھا مگر یہ ”برجھ ورت“ کے خطہ کے برابر قرار نہ تھا۔ باقی ماندہ حصہ ملک میں درجہ والوں کو رہنے کی اجازت نہ تھی کیونکہ یہ ملچھوں کا ملک تھا جس میں صرف شرت رہ سکتے تھے اور درجہ والوں کو وہاں سے دور رہنے کا حکم تھا۔

## ضمیمہ باب ہشتم

ہندوستان میں طوفان کا قصہ دتسیا اوار

اہل ہند کے ادبیات میں طوفان کا کئی طریقوں پر ذکر آیا ہے زیادہ تر ضخیم مجموعوں یا تصنیفات میں البتہ صرف پران یعنی متسیا پران (مچھلی کا پران) میں اس کا علیحدہ ذکر ہے۔ ایک چھوٹے پران داکھنی پران میں اس کا بالاختصار ذکر ہے مگر طوفان کا مفصل اور مکمل ذکر بھارت پران میں ہے جو پرانوں میں نہایت اہم ہے اور وشنو کی تعریف میں ہے اور قصا بھارت میں ہے جس میں اس قصے کو بھی دوسرے قصوں کے سلسلے میں کسی برہمن عالم نے کسی بادشاہ کو سنانے کے لئے بیان کیا ہے۔ یورپ کے علما کو اس قصے کی مختلف مندرکت روایتیں نصف صدی زیادہ سے معلوم ہیں مگر چونکہ یہ زمانہ مابعد کے ادبیات میں مخلوط نہیں اس لئے انکا خیال تھا کہ یہ توریت کی کتاب پیدا فٹس سے مانوڈ بن جس میں نوح علیہ السلام کے زمانے کے طوفان کا مفصل ذکر ہے۔ مگر جب یہ معلوم ہوا کہ یہ قصہ شست پتھ پران میں ہی موجود ہے تو علما کو سخت تعجب ہوا کیونکہ اب اس کی قدامت ویدک زمانے تک پہنچ گئی۔ علما کو اپنا خیال تبدیل کرنا پڑا اور مابعد کے روایتوں میں جو مزید تفصیل تھی اس سے قدیم ترین روایت کی کیاں پوری ہو گئیں۔

(۲) شست پتھ پران کا پہلا ترجمہ پروفیسر میکس مولر نے شائع کیا تھا۔ ذیل میں ہم جدید ترین ترجمے سے اقتباس پیش کرتے ہیں جو پروفیسر نکور کی ادارت میں شائع ہوا ہے۔

(۱) صبح کو وہ مٹھو کے نہانیکے لئے پانی لائے جیسے کہ اب بھی وہ ہاتھ دھونے کو پانی لاتے ہیں جب وہ نہا رہا تھا ایک مچھلی اس

سے اس کے متعلق قصہ کا لہذا کا باب ہشتم بہت غور سے پڑھنا چاہئے خصوصاً طوفان کا قصہ صفحہ ۳۱۴-۳۱۵۔  
تاریخ عالم ادب مندرکت صفحہ ۲۲۵ و مابعد (۱۵۹ء)  
شست پتھ برہمن مترجمہ جو لیس ایک لنگ "شرق کی مقدس کتابیں" جلد دوم ۱۹۰۲ء

کے ہاتھ میں آگئی۔

۱۳) ”مچھلی نے اس سے کہا مجھے پرورش کر۔ میں تیری جان بچاؤنگی کس چیز سے تو میری جان بچائیگی ایک طوفان آنے والا ہے جو سب مخلوقات کو بہا لیجا لیگا میں اسی طوفان سے تیری جان بچاؤنگی میں تجھے پرورش کیسے کروں؟“  
 ۱۴) ”مچھلی نے کہا“ بہت تک کہ مچھلیاں تھوٹی ہوتی ہیں ان کیلئے بہت تباہی ہے کیونکہ مچھلیاں مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں۔ تو پہلے تو مجھے ایک برتن میں رکھ۔ پھر جب میں برتن میں نہ آسکوں تو ایک گڑھا کھود کر اس میں رکھ۔ جب میں گڑھے میں بھی نہ آسکوں تو مجھے سمندر میں لیجا کر ڈال دینا کیونکہ پھر مجھے کوئی نیست و نابود نہ کر سکیگا۔

۱۵) ”مچھلی بہت جلد بڑی ہو گئی۔ تب اس نے کہا فلاں سال میں طوفان آئیگا پھر تم میری طرف متوجہ ہونا اور ایک جہاز تیار کر لینا اور جب طوفان آئے تو اس میں بیٹھ لینا میں تمہیں طوفان سے بچاؤنگی۔“

۱۶) ”مچھلی کو اس طرح پرورش کرنے کے بعد وہ اسے سمندر میں لیگیا۔ اور جس سال کی مچھلی نے نشان دہی کی تھی اسی سال اس نے ایک جہاز تیار کر لیا اور جب طوفان آیا تو اس میں بیٹھ گیا۔ مچھلی تب تیرتی ہوئی اس کے پاس آئی اور اس نے جہاز کے رستے کو اس کے سینک میں باندھ دیا اور اس طرح وہ شمالی پہاڑ دھالیہ تک پہنچ گیا۔“

۱۷) ”مچھلی نے تب کہا میں نے تیری جان بچائی ہے اپنے جہاز کو ایک درخت میں باندھ دے مگر کہیں ایسا نہ ہو کہ جب تو پہاڑ پر ہو تو رستی پانی سے کٹ جائے۔ اور جب پانی کم ہونے لگے تو تو بھی آہستہ آہستہ اتر جا۔ حسب ہدایت وہ آہستہ آہستہ



اتنے لگا اور اسی لئے شمالی پہاڑ کی ڈھال کو منو کا آثار کہتے ہیں۔ سب مخلوقات کو طوفان بہا لگیا اور صرف منو دنیا میں رہ گیا۔

(۷) منو اولاد کا خواہشمند تھا اس لئے وہ عبادت اور سخت

ریاضتوں میں مصروف ہو گیا.....

منو ایک سال تک دی اور بھی دیوتاؤں کو چھپاتا رہا اور آخر کار اسکی دعاؤں اور پڑھناؤں نے ایک حسین عورت ادا کی شکل اختیار کر لی جو اسکے پہلو میں آکر کھڑی ہو گئی۔ دونوں ایک ساتھ بیٹھے سونے لگے اور انکی اولاد سے ایک جدید قوم یعنی منو کی قوم پیدا ہوئی۔ آریا ہندو اپنی قوم کو اس نام سے یاد کرتے تھے

(۸) اس قدیم اور سادہ روایت میں اس مشہور واقعے کا صرف خاکہ موجود ہے اور

اگر روایات کا سلسلہ جاری نہ رہتا تو اس منفرد روایت سے کوئی قطعی نتیجہ نہ نکل سکتا تھا کیونکہ اس میں یہ بھی نہیں بیان کیا گیا ہے کہ پھلی کیا تھی اور ہم صرف قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ کوئی درخت تھا یا دیوتاؤں کی پیام برتھی۔ جہاں بھارت کی روایت بلحاظ قدامت اسکے بعد کی ہے اور اس سے زیادہ مکمل ہے جس سے مزید تفصیلی حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قصے کا پیرو کون ہے کیونکہ اس کے باپ کا نام بھی مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پاپا کا بھائی ہے جیسا کہ دیگر ذرائع سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

ایک با عظمت رشی منو ابن ووس وقت نامی تھا..... (جہاں

سال تک سخت ریاضتوں میں مصروف تھا.....)

ایک دفعہ چرنی کے کنارے ایک پھلی اس کے پاس آئی اور اس سے کہا

مختصر میں ایک چھوٹی سی پھلی ہوں۔ میں بڑی پھلیوں سے ڈرتی ہوں۔ تمہیں چاہئے کہ مجھے

ان سے بچاؤ کیونکہ بڑی پھلیاں چھوٹی پھلیوں کو کھا جاتی ہیں روز ازل سے ہمارے رزق

کی صورت یہی ہے۔ اس طوفان بلا سے مجھے بچاؤ اور میں تمہیں اس کام کا صلہ دوں گی۔

یہ سنکر منو کورم آگیا اس نے پھلی کو اپنے ہاتھ میں لیکر ایک برتن میں ڈال دیا

جو پانڈ کی کرنوں کی طرح صاف و شفاف تھا۔ منو اس کو بیٹے کے برابر سمجھتا تھا اور اسکی

پرداخت سے مچھلی بڑھتی گئی۔ کچھ دن کے بعد وہ برتن میں سماء سکتی تھی اور منو کو دیکھ کر اس نے کہا مجھے کہیں اور لے چلو تاکہ مجھے بڑھنے کا موقع ملے۔

منو نے اسے برتن میں سے نکال کر ایک بڑے تالاب میں ڈال دیا جس میں اس کی نشو و نما ہوتی رہی لیکن گویہ تالاب وہ یوچن لنبا اور ایک یوچن پوڑا تھا مگر کنول سی آنکھ والی مچھلی کو اس میں جلنے کی جگہ نہ تھی۔ اس نے پھر منو سے کہا ”مجھے سمندر کے راجہ کی چاہتی رانی گنگا میں لے چلو میں وہیں پہنچی“ منو نے اس مچھلی کو گنگا میں لے جا کر ڈال دیا جہاں اس کا جثہ بڑھتا رہا۔ آخر کار اس نے منو سے پھر کہا ”میرا جثہ اس قدر زیادہ ہو گیا ہے کہ میں گنگا میں جنبش نہیں کر سکتی مجھے سمندر میں لے چلو“ منو نے اسے گنگا میں سے نکال کر سمندر میں ڈال دیا۔

منو نے جب اسے سمندر میں ڈال دیا تو اس نے کہا ”حضور والا آپ نے میری ہر طرح پر داخت کی ہے اور اب مجھ سے سنئے کہ جب وہ ساعت آئے تو آپ کو کیا کرنا چاہئے بہت جلد تمام مخلوقات ذی روح اور غیر ذی روح نیست و نابود ہو جائیں گی۔ اس لئے میں آپ کو وہ چیز بتاتی ہوں جس سے آپ کو بہت فائدہ ہوگا۔ دنیا کو مٹہر کرنے کا وقت آگیا ہے۔

یہ وہ ساعت ہے کہ جو دنیا کی ہر چیز کے لئے خواہ وہ متحرک ہو یا غیر متحرک سخت مصیبت کی ہے۔ اپنے لئے ایک مضبوط جہاز بنا لو جس میں ایک رستہ لگا ہو۔ اس میں سات رشیوں کے ساتھ بیٹھ جاؤ اور اس میں ان تمام تمنوں کو علمدہ کر کے رکھ لو جنہیں زمانہ قدیم کے برہمنوں نے بیان کیا ہے جب جہاز میں بیٹھنا تو میرے منتظر رہنا۔ میری پہچان یہ ہے کہ میرے سر میں سینگ ہوگا دیکھو تم ایسا ہی کرنا۔ میں سلام کرتی ہوں اور جاتی ہوں۔ اس بحر عظیم کو تم میرے بغیر عبور نہ کر سکو گے۔ میری بات کو جھوٹ نہ سمجھنا۔ منو نے جواب دیا میں یہی کروں گا جو تم کہتی ہو۔

ایک دوسرے کو خیر باد کہنے کے بعد دونوں نے اپنی اپنی راہ لی۔ منو نے حسب ہدایت اپنے ساتھ تخم لے لئے اور اپنے خوبصورت جہاز

میں طوفان خیز سمندر میں بہتا رہا۔ تب اس نے پھلی کا خیال کیا جو اس کی خواہش کو معلوم کرتے ہی اقلان و خیراں چلی آئی اور اس کا سینک دوسرے نظر آتا تھا۔ جب منو نے سینک والے دیو زاد کو دیکھا جو بہاڑے اونچا تھا تو اس نے جہاز کے رستے کو اس کے سینک میں باندھ دیا۔ جہاز جب اس کے سینک سے باندھ دیا گیا تو پھلی اس کو تیزی کے ساتھ کھینچتی ہوئی بحر شور میں سے لے چلی جس کی لہریں رقص کرتی تھیں اور جس کے پانی میں پھلی کی گرج تھی۔ بحر صواح کے پھیڑوں سے جہاز ایسا ہلتا تھا گویا کوئی غمور عورت متانہ وار جھومتی ہوئی جا رہی ہے۔ نہ زمین نظر آتی تھی نہ اسماء سوائے پانی آسمان اور ہوا کے کچھ نہ تھا۔

”اگر کوئی نظر آتا تھا تو صرف سلتوں رشی منو اور پھلی۔ کئی سال تک بغیر کسی تکان کے پھلی جہاز کو پانی میں کھینچتی رہی اور آخر کار ہماوت کی سب سے اونچی چوٹی پر پہنچ کر اس نے دم لیا۔ تب اس نے رشیوں سے ہنس کر کہا: جہاز کو فوراً اس چوٹی سے باندھ دو انھوں نے اس کے حکم پر عمل کیا اسی لئے ہماوت کی سب سے اونچی چوٹی ناؤ بندھن کے نام سے مشہور ہے۔“

دوست نواز پھلی نے تب رشیوں سے کہا میں اعلیٰ ترین ہستی پر جا پتی برمجہ ہوں۔ پھلی کی شکل اختیار کر کے میں نے تمہیں اس عظیم سے نجات دی۔ منو اب تمام زندہ چیزوں یعنی دیوتاؤں اسوروں اور آدمیوں تمام عالموں اور تمام چیزوں کو پیدا کرے گا خواہ وہ متحرک ہوں یا غیر متحرک۔ میری عنایت اور کمال ریاضت سے وہ تخلیق عالم کے کام میں مہارت حاصل کرے گا اور پریشان نہ ہوگا۔“

”اس گفتگو کے بعد پھلی چشم زدن میں غائب ہو گئی۔ منو تمام مخلوقات کو وجود میں لانے کے لئے انتہا درجے کی ریاضت میں مصروف ہو گیا اور تمام چیزوں کو پیدا کرنے لگا جو نظر آتی ہیں اس روایت میں علاوہ اس کی ادبی خوبوں اور شرح و بسط کے تین اہم امور کا

۳۴۰ اضافہ ہوا ہے جس سے کلہ انبیہ اور توریت کی روایات سے اس کا تعلق ثابت ہوتا ہے  
 (۱) طوفان آنے کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ دنیا کو مٹھ کرنے یا اہل دنیا کی سزا کا  
 وقت آگیا تھا۔ (۲) بچنے والوں میں صرف منو ہی نہیں ہے بلکہ اسے یہ بھی اجازت  
 ہوتی ہے کہ سات رشتہیوں کو اپنے ساتھ لے لے اور غموں کو (۳) اپنے  
 دوستوں اور اہل خاندان کو (۴) پر اسرار پھیلی منو پر ظاہر کرتی ہے کہ میں مجھ  
 یعنی اعلیٰ ترین ہستی ہوں اور اس کو حکم دیتی ہے کہ دنیا کو از سر نو آباد کرے۔ البتہ  
 فرق یہ ہے کہ بمقابلہ ویدوں کی سادگی کے اس میں مبالغہ بہت زیادہ ہے اور منو  
 کو صرف یہی حکم دیا جاتا ہے کہ زمین کو از سر نو آباد کرے بلکہ اسے یہ بھی حکم دیا گیا ہے  
 کہ علاوہ آدمیوں کے دیوتاؤں اسوروں اور عالموں کو بھی وجود میں لائے۔  
 (۵) امتسیا (مچھلی) پران کی روایت میں مبالغہ آمیزی اور بھی  
 زیادہ ہے اور اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ بچانے والا دیوتا بجائے مجھ  
 کے وشنو ہے اور یہ تغیر اسی وقت ہوا ہوگا جب کہ برہمنوں میں کئی فرقے پیدا ہو گئے  
 تھے۔ ان میں سے ایک فرقے نے وشنو کو جو رگ وید کے چھوٹے قسمی دیوتاؤں میں  
 تمام مخلوقات کا محافظ اور کئی قرار دیا تھا۔

۳۴۱

کلہ انبیہ کے طوفان کی تختی	توریت کتاب پیدائش باب ہفتم تا نہم
<p>(۱) اری آدیوتانے مجھے کہا اہل دنیا مجھ سے          باغی ہو گئے ہیں۔ میں انہیں سزا دوں گا۔ آسمان          تباہ کن بارش ہوگی۔ وقت مقرر آگیا ہے۔          (۲) میں اپنے ساتھ لایا اور جہاز میں ذخیرہ کر دیا جو          کے تحمک کا۔ میں اپنے ساتھ اپنے اہل خاندان خدا کا          اور زور کوئی غیر ستمینہ دوستوں کو لے آیا۔</p>	<p>..... اور خدا نے زمین کی طرف دیکھا اور زمین مصیبت          سے بھری ہوئی تھی..... اور خدا نے فوج علیہ السلام          کہا میں زمین پر طوفان نازل کروں گا اور زمین پر جو چیزیں          ہیں سب مرجا جائیں گی۔          ..... کہتے ہیں تو بیٹھے گا اور تیرے بیٹے تیری بیوی          اور تیرے بیٹوں کی بیویاں۔ یہ خدا کا چہرہ کا تو ایک جو کاشی          میں رکھ لیتا تاکہ ان کی نسل قائم رہے۔ اور خدا نے نوح علیہ السلام          اور ان کے بیٹوں کو برکت دی اور ان سے کہا جھپٹو پھرو          اور دنیا کو از سر نو آباد کرو۔</p>
<p>(۳) مسمی سادرا کو کوئی خاص کام تفویض نہیں ہوا          بلکہ اسے اورس کی بیوی و دونوں کو حیات ابدی عطا          ہونے کا قصہ کلہ انبیہ صفحات ۳۱۴-۳۱۵</p>	

متیار پر ان میں منو ایک بہادر بادشاہ ہے جو آفتاب کا بیٹا تھا۔ اعلیٰ درجے کا تقدس حاصل کر کے تخت شاہی سے دست کش ہو گیا اور اپنے بیٹے کو اپنا وارث کر دیا۔ اس کے بعد وہ سخت ریاضتوں میں دس لاکھ سال تک ملا یا (ملیبار) کے کسی خطے میں مصروف رہا۔ ایک روز وہ وشنو کو نظر چڑھا رہا تھا کہ ایک پھٹی پانی کے ساتھ اس کے ہاتھ پر گر گئی۔ اس کے بعد وہی واقعات بیان کئے گئے ہیں جن سے ہم آشنا ہو چکے ہیں یعنی پھٹی پہلے تو برتن میں رکھی گئی پھر گھر سے میں پھر کنویں میں پھر تھیل میں اور گنگا میں اور اس کے بعد سمندر میں پھینک دی گئی۔

مگر جب تمام سمندر اس سے بھرا اٹھا تو مٹھونے خوف زدہ ہو کر کہا۔ تو کوئی دیوتا ہے؟ کیا تو واسودھو ہے؟ دوسرا تنا برا کیسے ہو سکتا ہے۔ اے دنیا کے مالک! میں تیری تعظیم کرتا ہوں۔ یہ الفاظ سن کر جہارون دیوتا نے جو پھٹی کی شکل میں تھا کہا تو نے ٹھیک کہا اور مجھے نوب بھیانا۔ ٹھوڑے دن میں زمین اور اس کے ہاڑ اور ہلغ اور جگل سب زیر آب ہو جائیں گے۔ اس جہاز کو دیوتاؤں کی جماعت نے مخلوقات کے بچانے کے لئے بنایا ہے۔ اسی جہاز میں بٹھائے سب جاندار مخلوقات کو واہ وہ تری سے پیدا ہوں یا انڈوں سے یا جننے سے اور پودوں کو اور ان کو مصیبت سے محفوظ رکھ۔ جب جگ کے اواخر میں جہاز ہوا کے زور سے ڈلگائے لگے تو اسے میس اس سنگ میں باندھ دینا۔ دنیا کی تباہی کے بعد تو پر جا پتی (مخلوقات کا لک یا پیدا کرنے والا) ہوگا اس دنیا کی تمام متحرک اور غیر متحرک چیزوں کا۔ تمام جاندار چیزوں سے غالباً مراد ہر قسم کی جاندار چیز کے ایک جوڑے سے ہے کیونکہ جہاز کتنا ہی بڑا ہو اس میں تمام جاندار چیزیں نہیں آ سکتیں اسی طرح پودوں سے مراد ہر پودے کے ایک نمونے یا ان کے تخم سے ہے۔ انسانوں میں وشنو صرف ایک رشی کا نام لیتا ہے جو منو کا ساتھی تھا۔ مزید حالات دریافت کرنے پر دیوتا تشریح کرتا ہے کہ طوفان عظیم سے قبل سو سال تک تمام دنیا میں قحط ہوگا اور آگ لگ جائے گی جس کی وجہ سے تمام دنیا بلکہ کرہ زمہر یہ بھی

۳۴۲

۱۔ یہ دونوں وشنو کے ایک ہزار ناموں میں سے ہیں۔

خاکستر ہو جائے گا اور دیوتا اور اجرام فلکی بھی نیست و نابود ہو جائیں گے البتہ دیوتاؤں میں صرف برہم رہ جائے گا اور اجرام فلکی میں چاند اور سورج۔ وید بھی جہاز میں رہنے کی وجہ سے بچ جائیں گے متسیا پران کی روایت اور اصلی کلہانی روایت میں ایک اہم فرق یہ ہے کہ متسیا پران میں بیان کیا گیا ہے کہ طوفان بطور سزا کے نازل نہیں ہوا تھا بلکہ ہر جنگ یا قرن کے اختتام اور دوسرے قرن کے آغاز پر پرمینوں کے عقائد کے بموجب دنیا اسی طور پر تباہ ہوتی ہے اور از سر نو آباد ہوتی ہے۔ یہ روایت عبارت ذیل پر یکایک ختم ہو جاتی ہے۔

جب وہ وقت آیا جس کی وشنو نے پیشین گوئی کی تھی طوفان اسی طور پر آیا۔ دیوتا سینکڑوں بھلی کی شکل میں نمودار ہوا۔ امنت شانیپ منو کے پاس رستے کی شکل میں آیا۔ اس نے جہاز کو بھلی کے سینک سے رستے (سانپ) سے باندھ دیا اور جہاز پر کھڑا رہا۔

(۵) بھاگوت پران کی مفصل روایات میں بھی جو نائک کی شکل میں ہے دنیا کی تباہی کی کوئی اخلاقی وجہ نہیں بیان کی گئی ہے اور اس سے بھی یہ مترشح ہوتا ہے کہ ہر جنگ کے اختتام پر دنیا کبھی کبھی نیست و نابود ہو جاتی ہے اور سمندر میں ڈوب جاتی ہے۔ مگر اس میں ایک اور مصیبت کا بھی ذکر ہے جو انسان اور دیوتاؤں پر پڑی تھی یعنی ویدوں کو زبردست ہمایا کر لیا گیا جو وینت قوم کے بھوتوں میں سے تھا جو دیوتاؤں سے ہمیشہ برسرِ پرخاش رہتے اور ان کے نیک کاموں کو بگاڑ دیا کرتے۔ ویدوں کی چوری سے برا فروختہ ہو کر وشنو نے بھلی کی شکل اختیار کی۔ اس روایت کا مدوح منو نہیں ہے بلکہ ایک شاہی رشی ستیا ورت شاہ ڈراویدا ہے جو وشنو کا متقد اور نہایت متقی اور پرہیزگار تھا اور دوسرے قرن میں اس نے بطور منو اول دوسرے وقت جنم لیا۔

”ایک روز جب وہ کیری تاملالاندی (ڈراویدا یا ملیبار کی ایک ندی)

لے بے پایاں۔ حیات ازلی کی نشانی۔

سے بھاگوت یعنی برکت والا۔ وشنو کا مقدس ترین نام۔ یہ پران وشنو اور اسکے اوتاروں کی تعریف میں ہے۔

میں پتھریلوں کو پانی چڑھا رہا تھا ایک مچھلی پانی کے ساتھ اس کی مٹھی میں آگئی۔ اس کے بعد پھر مچھلی کی درخواست وغیرہ کے قصے کو دہرایا گیا ہے اور منہو آخر کار یہ بیان لیتا ہے کہ وشنو دیوتا مچھلی کے بھیس میں نمودار ہوا ہے اور وجہ دریافت کرنے پر دیوتا جواب دیتا ہے۔

”اس کے ساتویں دن تینوں عالم تباہی کے سمندر میں ڈوب جائیں گے۔ جب دنیا اس میں ڈوب جائے گی تو ایک بڑا جہاز جو میں بھیجوں گا تیرے پاس آئیگا۔ اپنے ساتھ پودوں، ہر قسم کے پھولوں، ریشموں اور تمام مخلوقات کو لے کر جہاز میں بیٹھ جانا اور بلا خوف و خطر سفر کرنا۔ جب ہوا طوفان خیر ہوا جہاز زور سے بٹنے لگے تو تیرے سانپ سے اسے میرے سنگ میں باندھ دینا کیونکہ میں قریب ہی ہوں گا۔“

چنانچہ جملہ واقعات اسی ترتیب سے ہیں اور تباہی کے بعد وشنو مہیا گرو کو قتل کر کے گرم شدہ وید چھین لیتا ہے اور شاہ ستیا ورت دنیا دی اور دینی علوم کا حامل وشنو کی سرفرازی سے اس قرن کا منہوا بن ووس ورت ہو گیا۔

یہی متسیا اور تارینے مچھلی کا ادا ہے وشنو نے مختلف اوقات پر دنیا کو کسی خطرہ عظیم سے بچانے کے لیے دس دفعہ بھیجیں بدے تھے جن میں سے ایک سا بھی باقی ہے اور اس جنگ یعنی قرن کے اختتام پر آئیگا۔ افسی پران کی روایت اس سے مختصر ہے مگر اس میں کوئی اضافہ یا تغیر نہیں ہے اس لیے اسے نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ (۶) فرانس کے زبردست ماہر سنسکرت یوژین پوزنوف جس نے

بھاگوت پران کا ترجمہ کیا ہے ان جملہ روایات سے سوائے شنت پتھہ برہمن کی روایت کے جو قدیم ترین ہے واقف تھا اور اس کو یقین کامل ہے کہ طوفان کی روایت ہندوستان میں بائبل سے آئی۔ اگر اس نے غلطی کی ہے تو صرف یہ کہ اس کا خیال ہے کہ یہ روایت تاریخی زمانے میں آئی مگر نفس قصہ اور جزوی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے

لحاظ تدریث پیدائش باب ہفتم فقرہ (۴) میں مذکور ہے ابھی اور سات روز تک میں زمین پر پانی برساؤ لگا۔ اور ہر ایک مخلوق جس کو بنیہ کیا ہے سمدوم ہو جائے گی۔ اور سات روز کے بعد بھی زمین پر طوفان کا پانی تھا (۱) وشنو کہ (۱)۔

۳۳۵  
۳۳۶

کہ آریوں کے آنے سے قبل ریڈیٹس اور قدیم کلدانی بابل کی ہم نسل قوموں میں تعلقات عرصے سے قائم تھے۔ منہو کے بچانے والے دیوتا اور ای آدیوتا جس نے ہسی سدر را کو بچایا تھا دونوں کی یگانگت ایک امر اتفاقی نہیں ہے کیونکہ اول الذکر مچھلی کے جھیس میں نمودار ہوا تھا اور آخر الذکر کی نشانی مچھلی ہے جس کا ثبوت آثار میں موجود ہے اور اس کے سب سے بڑے اوتار یعنی ای آپان (او آئیس) مچھلی کے دیوتا میں جس نے کلدانیوں میں تہذیب پھیلانی۔ بعض ذیلی امور کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے مثلاً ہندوستانی روایتوں میں منوبوچہ اپنے زہد و تقویٰ کے بالکل ہسی سدر را اور فوج علیہ السلام کا جواب ہے اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ ملک ملیبار کی ایک ندی کے کنارے عبادت کرتا تھا جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امیر جی کی قدیم نظم کا یہ افسانہ ہندوستان میں آریوں کے آنے کے قبل کس سے لیا۔ (-) یہ افسانہ پہلے تو دیسی باشندوں کے قوی افسانوں میں شامل ہو گیا ہوگا اور اس کے بعد حکمران قوم کی مذہبی کتابوں میں اسے اعزاز کی جگہ مل گئی۔

(۷) جہاز کا بالا خد ایک پہاڑ پر جا کر ٹہرنے کا واقعہ بھی تینوں روایتوں یعنی ہندی کلدانی اور تورتی میں موجود ہے اور کہیں تو یہ پہاڑ صھاوت ہے کہیں نظر اور کہیں رارارٹ اور اسکے بعد تینوں روایتوں میں بچانے والے دیوتا اور سدر را قوم سے مکالمہ ہوتا ہے اور اسے قربانی کے بعد دنیا کو از سر نو آباد کرنے کا حکم ہوتا ہے۔ اسی سلسلے میں زمانہ حال کے ایک افسانے کا بھی تذکرہ ضروری ہے جس سے ہم ایام طفولیت سے واقف ہیں مگر جو ممکن ہے کہ اس قدیم افسانے کے ضمن میں ہمارے خیال میں نہ آئے یعنی ماہی گیر اور چھوٹی مچھلی کا جرمنی قصہ جسے گرم عوام سے منکر ضبط تحریر میں لایا ہے۔ اس کا آغاز منہو کے قصے کے بالکل مشابہ ہے۔ ایک ماہی گیر ایک چھوٹی سی مچھلی پکڑتا ہے جو جال کشی کی طالب ہوتی ہے اور وعدہ کرتی ہے کہ میں اس کا صلہ دوں گی۔ رحم دل ماہی گیر اسے سمند میں ڈال دیتا ہے۔ مگر اس قصے کا نتیجہ مختلف ہے جس سے انسانی ہوا و حرص عیاں ہوتی ہے اور بالآخر ضرر اہوتی ہے مگر مچھلی کا دیوتا ہونا شروع سے آخر تک ظاہر ہے۔ معلوم نہیں کہ ایسے قصے ہیں جن سے ہم زمانہ طفولیت سے واقف ہیں اور جو ہم تک دور دراز ملکوں سے ایسے راستوں سے پہنچے ہیں جو اب بالکل مٹ چکے ہیں۔

۳۳۷  
۳۳۸



# بہیم

رگ وید

## ابتدائی تمدن

(۱) باب پائے ماسبق میں رگ وید کے جو بچن یا اشعار نقل کیے گئے ہیں ان میں جس شخص نے بغور پڑھا ہو اس کے دماغ میں اس قدیم نسل کی تہذیب و تمدن اور اس قوم کے عقلی و اخلاقی اکتسابات کی کم و بیش واضح تصویر کھینچ گئی ہوگی جس میں انسانی زندگی کے وہی عناصر منعکس نظر آئیں گے جو اب ہمارے تمدن میں موجود ہیں، البتہ فرق ہوگا تو درجوں اور ظاہری صورتوں کا۔ کہیں شاہزادوں، سوراؤں اور پجاریوں کا ذکر ہے، کہیں صلح و جنگ کا کہیں جنگلوں اور کھیتوں کا اور کہیں مختلف انسانی پیشوں کا۔ اس باب میں ہم مزید معلومات کا اضافہ کریں گے جن سے تصویرِ طرح سے مکمل ہو جائے۔ ہمارا مقصد حسب سابق رگ وید ہوگا۔

۳۴۹

(۲) بعض افسرہ خاطر فلسفیوں کا خیال ہے کہ انسان کی زندگی کی اہم ترین منزل موت ہے کیونکہ بظاہر ہم ایسی کے بڑے دنیا میں آئے ہیں۔ کسی قوم یا قبیلے کے متعلق ہم سب سے پہلے جس چیز کو جاننا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس اہم اور پراسرار مضمون یعنی موت کے متعلق اس کے کیا معتقدات ہیں کیونکہ اس قوم کے اعلیٰ یا آدھے ہونے کے متعلق ہمارا فیصلہ اس امر پر مبنی ہے کہ ان میں مردوں کا کیا اعزاز ہوتا ہے، مردے کی لاش کے ساتھ وہ کیا سلوک کرتے اور کن رسوم کے ساتھ وہ لاش کو دفن کرتے ہیں۔ اگر اس معیار سے دیکھا جائے تو ہمیں اپنے آریا مورثوں کے افعال سے شرمندہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ پھنیر و کھنیر کی بہت کم رسوم ایسی ہونگی جو آریوں کی ان رسوم کا مقابلہ کر سکیں جن کا بیان ان کی مقدس کتابوں میں ہے۔ رگ وید

۳۵۰

کی دسویں کتاب میں بہت سے ایسے بھجن ہیں جن کی تصنیف سے کوئی دوسری غرض نہیں ہو سکتی یہ کتاب زمانہ مابعد کی ہے مگر مذکورہ بالا بھجنوں کا اصلی خاک نہایت قدیم ہو گا کیونکہ موت اور حیات مابعد الموت کے متعلق ہر قوم کے تخیلات نہایت قدیم ہوتے ہیں۔ تجہیز و تکفین کے ان بھجنوں پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سیت سندھو (پنجاب) کے آریا ہندو اور ان کے اخلاف گو زندگی سے محبت رکھتے تھے اور آرزو رکھتے تھے کہ ان کی اور ان کے اولاد کی حیات صد سالہ ہو مگر موت سے وہ ڈرتے نہ تھے اور گودہ مردوں کا احترام کرتے تھے اور انہیں محبت سے یاد کرتے تھے مگر یاس نا امید کی کے ساتھ ان کا نام نہ کرتے۔ کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ مرنے والے اپنے آباد اجداد اور نذرگان قوم کے ساتھ خوشی و خرمی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنی اولاد کے آنے کے منتظر رہتے ہیں اور نیک مزاج شاہ یا ماکے ملک میں دیوتاؤں کے ساتھ رنگ رلیاں مناتے ہیں۔ آریوں کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ اگنی مردوں کو اپنے آتشیں پہلوں میں یا ماکے ملک میں لے جاتا ہے مگر اس کی آگ سے انسان کا صرف جسم جل سکتا تھا۔ یہ تجہیز و تکفین کا زمانہ مابعد کا طریقہ ہے جو برہمن ہندوئیل میں اب تک رائج ہے اور جو عبارتیں ان سے متعلق ہیں ان میں اور دوسری عبارتوں میں بہ آسانی تمیز ہو سکتی ہے جو بجائے لاش کو جلانے کے دفن سے متعلق ہیں اور دسویں کتاب کے اٹھارویں بھجن میں موجود ہیں جس کا مائل ادبی لحاظ سے دوسرے ممالک میں مشکل سے ملے گا۔ اس بھجن سے معلوم ہوتا ہے کہ اہمداؤتہ دفن کا رواج تھا۔ سلسلہ رسوم بھجن سے بہ آسانی معلوم ہوتا ہے۔ پہلے تو لاش کو کسی ٹبک مقام پر زمین پر رکھتے تھے متوفی کی امان اس کے ہاتھ میں ہوتی اس کی بیوی اس کے سر کے قریب بیٹھی ہوتی اور اعزاء و اقربا ایک وسیع طبقے میں کھڑے رہتے۔ پجاری لاش سے کچھ دور اس طبقے میں ایک پتھر رکھ دیتا۔ یہ پتھر حد فاصل تھا جس کے اُس طرف زندہ لوگ نہیں جاسکتے تھے اور مر مرے ہوئے (موت) بھی النجا کی جاتی تھی کہ اس کے آگے نہ آئے۔ پجاری کہتا ہے۔

(۱) چلی جا اے موت! اپنی راہ چلی جا جو دیوتاؤں کی راہ سے دور ہے۔ میں تجھی سے کھ رہا ہوں تو آنکھیں رکھتی ہے کان رکھتی ہے نہ ہمارے بچوں کو اذیت پہنچانے ہمارے

آدمیوں کو۔

اس کے بعد ماتم کرنے والوں کی طرف متوجہ ہو کر کہتا ہے  
(۳) اے موت کے نقش قدم پر آنے والو! تم حیات رکھتے  
ہو تمہاری دولت زیادہ ہو، اولاد بڑھے تم پاکباز اور پاک  
باطن ہو۔ (۴) مردے زندوں سے الگ ہو گئے ہیں ہماری  
قربانی قبول ہو گئی ہے ہم یہاں سے چل کر قصہ دوسروں میں  
مصروف ہو گئے کیونکہ ابھی تک حیات ہمارا ساتھ دے  
رہی ہے (۵) میں یہ حد فاصل قائم کرتا ہوں زندوں میں  
سے کوئی ادھر آنے میں غفلت نہ کرے ان کی عمر صد سالہ ہو،  
یہ پتھر موت کو ان سے دور رکھے۔ جیسے کہ دن کے بعد دن یکے  
بعد دیگرے آتے ہیں اور موسم کے بعد موسم اور ہر چیز کے لئے  
ایک وقت مقرر ہے جس کے پہلے وہ نہیں آتی، اسی طرح  
اے خالق تو زندگی کا التزام کر۔ (۵) تم میں سے جتنے یہاں موجود  
ہیں سب اپنی زندگی کے دن پورے کریں بڑھاپے تک جی کر اپنے  
انجام کو پہنچیں اور توشتار جو ہوشیار صانع ہے تمہیں طویل  
زندگی دے۔

زندوں کو برکت کی یہ دعا دینے کے بعد توفیق کی اصل رسوم شروع  
ہوتی تھیں اور عورتیں اس تبرک مقام میں داخل ہو کر لاش پر  
تیل اور گھی ڈالیں اور پجاری ذیل کے اشعار پڑھتا۔

(۶) یہ عورتیں جو بیوہ نہیں ہیں بلکہ معزز شوہروں کی بیویاں ہیں  
انہیں پہلے تیل اور گھی لگے کر آئے دو۔ ان بے آنسو بے غم  
والیوں کو جو لباس فاخرہ سے مزین ہیں موت کے مسکن میں  
جانے دو۔

اس کے بعد متوازی کا بھائی بھیشیت اس کے ہانشین کے  
یا اگر بھائی نہ ہو تو بیٹے بیٹیاں شاگرد یا پرائانا نوکر بیوہ کا ہاتھ پکڑتا

اور کہتا۔

(۷) اٹھ اے عورت! اور عالم حیات کو دیکھ! جس کے پاس تو بیٹھی ہے اور جس نے تیرا ہاتھ ایک دن اپنے ہاتھ میں لے کر کچھ سے بیاہ کیا تھا وہ مر چکا ہے تیرا عقد نکاح جو اس سے ہوا تھا اب ٹوٹ گیا۔

پھر وہی شخص بے جان ہاتھوں سے کمان لے کر کہتا۔

(۸) مردے کے ہاتھ سے میں نے کمان لے لی ہے تاکہ اس سے ہمیں مدد ملے اور ہمیں قوت و شہرت حاصل ہو۔ تم یہیں ٹھیک رہو۔ ہم بہادر لوگ جنگ میں دشمن کو زیر کر گئے۔ اس کے بعد تدفین شروع ہوتی ہے یعنی لاش زمین میں رکھی جاتی ہے اور اس پر مٹی ڈھیر کر کے ایک تودہ بنا دیا جاتا ہے جسے نموت کا سکن کہتے تھے ان جملہ رسوم کے ادا ہونے کے وقت پجاری اشعار ذیل کو پڑھتا جاتا۔

(۹) زمین کی طرف تو جلد جا جو ماں ہے وسیع اور بابرکت زمین (کی طرف جا)۔ مرد صلح کے لئے وہ ایک دوشیزہ ہے جو اُون کی طرح نرم ہے۔

(۱۰) کھل جانا اے زمین اور اس پر جہیز کر اُس پر مہربان ہو اُسے اے زمین پناہ دے اور چھپا لے جیسے کہ ماں بچے کو اپنے دامن سے چھپا لیتی ہے۔ (۱۱) اب مٹی کا گھر جس کے ایک ہزار ستون ہیں مضبوطی کے ساتھ کھڑا ہے اس پر ہمیشہ گلی چھڑکا جا

لے اشعار (۷) و (۸) کی خاص شہرت و اہمیت کیونکہ انہیں سے ثابت ہوتا ہے کہ دیدوں میں ہی وہ عورتوں کے جلانے کی نہ تو کوئی تظہیر ہے نہ کوئی حکم بلکہ حالت اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس رسم کو جاری کرنے کے لئے ساتویں شریک ایک لفظ میں دو مرتبہ بدل دیئے گئے ہیں اور ایک دوسرے لفظ کے سنانی کی تشریح میں کچھ نا جائز تصرف کیا گیا ہے۔ صرف دو حرفوں کے تغیر و تبدل سے کھیتی کی قیج رسم جو میں آئی۔

اور اس کا ہیشہ کے لیے مامن رہے (۱۳) میں نے تیرے  
چاروں طرف مٹی کا ڈھیر کر دیا مٹی کے ڈھیلوں سے تجھے  
چوٹ نہ لگے ہو میں تجھ پر رکھتا ہوں آباء قوم اس گھر کی  
نگہبانی کریں اور یا ماتیرے لیے دوسری دنیا میں  
ایک مکان بنائے۔“

(۳) مردوں کو صبر و استقلال کے ساتھ اور بغیر بیہودہ گریہ و زاری کے  
رخصت کرنے کی یہ رسم جس میں محبت کا شائبہ بھی تھا اور جس سے حسن عقیدت  
کا اظہار ہوتا ہے علوم ہوتا ہے کہ نہایت قدیم تھی کیونکہ اس میں تخیلات فلسفیانہ کا اثر نہیں ہے۔  
مردوں کو جلانے کی رسم جب جاری ہوئی تو اس کے ساتھ دوسری رسوم کو بھی بدلنے  
اور دوسری عبارتوں کے تلاش کی ضرورت ہوئی جو سب دسویں کتاب میں موجود ہیں  
اور اس قدر صاف ہیں کہ کسی تشریح کی ضرورت نہیں۔ مگر اس کتاب کا اٹھارواں مہج  
اس قدر قدیم اور مقدس تھا کہ اسے نظر انداز نہ کر سکتے تھے اس لیے اس کے کئی حصے کرٹے  
گئے جن میں سے بعض جلانے کے وقت یا اس سے پہلے پڑے جاتے تھے اور دسواں  
اور اس کے بعد کے اشعار ہڈیوں کو جمع کرنے اور دفن کر کے وقت پڑے جاتے۔  
اش ولاینا کے گیرہیا ستر (تمدنی قوانین) میں زمانہ مابعد کی رسوم کو حسب ذیل  
طریقہ پر بتایا گیا ہے۔ یہ مجموعہ قوانین ویدک ادبیات کا ایک جزو خیال کیا جاتا ہے  
اور چہنبر و کھنیں کی جو رسوم اس میں مقرر کی گئی ہیں وہ رگ وید کی عبارتوں سے  
اس قدر مشابہ ہیں کہ ہم بلا تامل قیاس کر سکتے ہیں کہ زمانہ مابعد کے ویدک آریوں میں  
یہ رسوم جاری تھیں، کم از کم جب کہ وہ گنگا اور جمن کے کناروں پر رہتے جہاں ویدک  
تمدن کے بعد برہمنوں کے تمدن کا آغاز ہوتا ہے۔

۳۵۴

۳۵

(۴) مکانات سے دور چند خاص ہدایات کے بموجب ایک مقام منتخب  
کیا جاتا تھا جہاں متوفی کے اعزاء اس کی مقدس آگ اور اس کے قربانی کے اوزار  
اور برتن لے جاتے اور آگے آگے کوئی جانور عموماً ایک سیاہ بکر ہوتا۔ جب تمام لوگ  
اس مقام پر پہنچ جاتے پجاری اس کا طواف کرتے اور اس پر تبرک پانی ڈال کر ذیل  
کے اشعار پڑھتے تاکہ خدیش ارواح دور ہو جائیں۔

۳۶

”یہاں سے دور ہو دفع ہو چلے جاؤ۔ پتریوں (آباد اجداد) نے  
اس کے لئے ایک برکت کی جگہ بنائی ہے۔ یا مانے اس کے  
آرام کے لئے ایک مکان بنالیا ہے جہاں برکتیں دن رات  
ندیوں کی طرح بہتی ہیں۔“ (دہم ۱۳-۹)

اس کے بعد تینوں قسم کی آگ جلائی جاتی ہے اور اس پر ایندھن رکھا جاتا ہے  
اور ایک سیاہ بارہ سنگھے کی کھال چتا پر بچھائی جاتی ہے جس پر قربانی کی گھاس پھیلانی  
جاتی ہے اور کھال کے اوپر لاش رکھی جاتی ہے اور متونی کی بیوہ اس کے سرھانے بیٹھتی  
ہے۔ اس کے بعد پجاری کتاب دہم (۱۸) کا آٹھواں شعر پڑھتے ہیں اور بیوہ چتا پر سے  
اتاری جاتی ہے اور پھر کمان متونی کے ہاتھ سے لے لی جاتی ہے اور پجاری نواں اشوک پڑھتے  
ہیں اس کے بعد ایک عجیب رسم ہوتی ہے یعنی قربانی کی ضروری اشیاء (جو برخلاف کمان کے  
متونی کی ملک ذاتی ہیں اور مرنے کے بعد بھی اس سے الگ نہیں ہو سکتیں) متونی کے جسم پر  
ایک خاص اور مقررہ ترتیب سے رکھی جاتی ہیں مثلاً کوئی سر پر کوئی ہاتھ پر کوئی پسینے پر وغیرہ  
وغیرہ اور جن اشیاء میں جوف ہوتا ہے مثلاً چمچے رکابیاں وغیرہ ان میں بھی بھر دیا جاتا ہے۔ بکری  
کو ذبح کر کے اس کی کھال نکالی جاتی ہے اور پھر اس کو لاش پر اس طرح رکھ دیا جاتا ہے  
کہ بکری کا ہر عضو متونی کے اسی عضو پر ٹھیک بیٹھ جائے۔ اس کے بعد لاش بکری کی کھال سے  
ڈھانپ دی جاتی ہے۔ اس طویل رسم کے دوران میں دہم ۴۲ کا دسواں شعر پڑھا جاتا ہے  
جو حسب ذیل ہے۔

”اپنی سیدھی راہ چلے جاؤ، دونوں اہلی اور چار آنکھ والے کتوں  
کے پرے جو مسرما کے بیٹے ہیں، جاؤ جہاں برکتیں دینے والے  
آباد اجداد یا مانے کے ساتھ شاداں و فرھاں رہتے ہیں۔“

۳۵۷

کئی دفعہ ندریں پڑھانے کے بعد پجاری حکم دیتا ہے کہ آگ کو شعل کیا جائے۔  
آگوں کے چتا اور جسم تک تیزی یا آہستگی سے پہنچنے اور کسی آگ کے وہاں تک جلد پہنچنے  
سے متونی کی آئندہ حالت کے متعلق شگون لئے جاتے ہیں۔ تینوں آگوں کا جسم تک وقت اور  
پہنچ جاننا نہایت نیک شگون خیال کیا جاتا ہے۔ جلانے کی رسم کے دوران میں  
پجاری کئی جگہ یا جگہوں کے ٹکڑوں کو پڑھتا ہے جو مناسب موقع ہوں۔ ان میں سے

ذیل کا بھیج (دہم ۱۲) بہترین ہے۔

۱) شاہ یا باومی دس وٹ کو نذر چڑھاؤ جس نے اونچے پہاڑوں کو پہلے لے کیا اور دوسروں کے لئے راستہ تلاش کیا۔ یا با پہلا شخص تھا جس نے اس مکان کا راستہ تلاش کیا جو ہم سے چھن نہیں سکتا۔ اب جو لوگ پیدا ہوئے ہیں اپنی اپنی راہ سے اس مقام کو جاتے ہیں جہاں ہمارے آبا و اجداد گئے ہیں۔۔۔۔۔ (متوفی کو مخاطب کر کے) تم بھی اسی قدیم راہ سے چلے جاؤ جو ہمارے آبا و اجداد نے اختیار کی تھی۔ وہاں تم دو بادشاہوں کو دیکھو گے وائرل اور یا با جو بابرکت زندگی بسر کرتے ہیں۔ تم بھی یا با اور آبا و اجداد کے شریک ہو جانا۔ اُس اعلیٰ ترین آسمان میں ظلم خواہشیں پوری ہوتی ہیں۔ اپنے اُس مکان میں عیوب سے پاک ہو کر اور ایک نیئے اور درخشاں جسم کے ساتھ داخل ہو۔۔۔۔۔ (یا با کو مخاطب کر کے) اپنے دونوں چار آنکھ والے کتوں کو جو اس راہ کے محافظ ہیں حکم دے کہ اس شخص کی حفاظت کریں اُس کو فلاح و برکت دے اُس کو تکلیف اور بیماری سے نجات دے۔ یا با کے دونوں بھورے چوڑے سے نتھنے والے قاصد جن کی پیاس کبھی بجھتی نہیں انسانوں میں پھر کمران کی رو میں نہیں کرتے ہیں کاش وہ عرصہ دراز تک آفتاب دیکھنے دیں اور اس شخص کو نئی اور خوشی کی زندگی دیں۔

اس کے بعد اگنی سے دعا کی جاتی ہے کہ متوفی کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرے۔ (دہم ۱۶)

اُسے اگنی! دیکھ! اسے جھلسنا نہیں بلانا نہیں نہ اس کی کھال یا اعضا کو پھاڑنا۔ جب تو اسے پختہ کرے تو اسے آبا و اجداد کے پاس لے جا۔۔۔۔۔ (متوفی کو مخاطب کر کے) تیری آنکھیں آفتاب (سوریا) کے پاس جائیں تیری سانس ہوا (وایو) کے پاس

اور باقی ماندہ اعضا آسمان یا زمین اور پودوں یا پانی میں جیسا کہ مناسب ہو۔ یہ بکری اسے اگنی تیری ہے اپنی گرمی اور شعلوں سے اسے جلا دے مگر اس شخص کے اس جسم کو جو پیدا نہیں ہوا ہے اپنی مبارک ترین شکل میں پاکباز لوگوں کے مسکن میں ہے جا۔ وہ صند جو پیدا نہیں ہوا گیارو کے لئے اس سے بہتر کوئی استعارہ ہو سکتا ہے۔ مردوں کے لئے ایک خاص رہبری ہے یعنی پوشن جو راگیروں کا محافظ ہے (دہم ۱۱)۔

پوشن پوشن جو تمام عالم کا چرواہا ہے یہاں سے تیری رہبری کرے۔ پوشن جلا مسکن کو جاتا ہے۔ وہ صحت و سلامتی کے ساتھ ہیں ہوشیاری کے ساتھ لے جاتا ہے۔ پوشن آسمان و زمین دونوں میں پیدا ہوا ہے دونوں کا چکر لگا یا کرتا ہے مسرت و شادمانی کے جلا مسکن کو وہ جانتا ہے۔ جس شخص کے جلا لے کی رسم وہ شخص ادا کرے جو ان جلا رسوم سے واقف ہے سیدھا بہشت (سورن پوک) کو و صوفیوں کے ساتھ چلا جاتا ہے۔ یہ یقینی ہے۔ گر مہیا ستر اکا مصنف الفاظ منقوڈ بالا میں ان مقدس اور تبرک رسوم کی ادائی پر مہر ثبت کرتا ہے۔

(۵) جسم کے خاکستر ہونے سے کچھ قبل بجاری دہمہ کی تیسرا شکوک (منقوڈ بالا) پڑھتا ہے اور اس کے بعد سب لوگ اس مقام سے چلے جاتے ہیں اور مٹر کپڑے پیچھے نہیں دیکھتے۔ راستے میں وہ صاف پانی میں نہاتے ہیں اور صاف کپڑے پہن کر شام

۳۵۹

لے اس عبارت کے نفس مضمون سے پوشن کے لقب "راہ کا مالک" رومانی مطلب صاف ظاہر ہوتا ہے اور فطرت کے لحاظ سے بھی اس کی تاویل میں کوئی دقت نہیں (دیکھو صفحہ ۳۵۵-۳۵۶) راہ سے مراد اس راہ سے ہے جو اس عالم سے عالم بالا کو لگتی ہے اور راگیروں کے ہیں جنکو وہ عالم بالا میں لیجاتا ہے۔



وہیں بیٹھے رہتے ہیں۔ پھر اپنے گھروں کا راستہ لیتے ہیں اور ستاروں کے نکلنے کے بعد یا جب کہ آفتاب کچھ کچھ نظر آئے گھروں میں داخل ہوتے ہیں۔ متوفی کے اعزاء جلی ہوئی ہڈیوں کے جمع کرنے اور دفن کرنے تک اپنے گھروں میں رہتے ہیں۔ یہ رسم قریب دس روز کے بعد کسی مبارک دن ہوتی ہے۔ اس کے بعد ہڈیوں پر مٹی ڈالی جاتی ہے اور اس پر سنگ لوح رکھ دیا جاتا ہے اور ان رسوم کے دوران میں دہم ۸ کی دسویں لپے کر تیرھویں تک سب اخلوک پڑے جاتے ہیں۔ نہا کر سب لوگ گھر آتے ہیں اور پہلی شہر اور صحن کی رسم ادا کی جاتی ہے یعنی متوفی کو نذریں چڑھائی جاتی ہیں جس کا شمار باضابطہ طور پر پتھریوں میں ہونے لگتا ہے اور اس کا اعزاز وہی ہوتا ہے جو اس معزز جہت کا ہوتا ہے۔

(۶) اکثر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ عہد دیک کے آریا حیات مستقبل پر اعتقاد رکھتے تھے یا نہیں مگر جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس کے بعد اس مسئلے پر بحث کرنا فضول ہے۔ البتہ حیات مستقبل کیا تھی اور کس صورت میں تھی اس کے متعلق ان کے اعتقادات کا یقین دشوار ہے۔ اولاً تو محقق کو ناامیدی ہوتی ہے مگر اس کے متعلق آریوں کا سکوت کمال گویائی ہے۔ کیونکہ حیات مستقبل پر انہیں پورا اعتقاد تھا اور موت کو وہ ختم کرنے والا کہتے تھے مگر اس سے مراد صرف دنیاوی زندگی کے ختم کرنے والے سے تھی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انسان میں ایک جزو ہے جو نہ تو پیدا ہوتا ہے نہ مرتا ہے اور یہ جزو مظہر کرنے والے شعلوں سے کالبد خاکی سے الگ ہو کر اپنے اصلی مسکن کو چلا جاتا ہے اور ان دوستوں کے ساتھ مل کر جو اس سے پہلے وہاں گئے ہیں حیات ابدی حاصل کر کے شادمانی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ ان کا عقیدہ بالخصوص یہی تھا مگر اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ زندگی کیسی تھی اس کے حالات کیا تھے وہاں لوگ کن مشاغل میں مصروف رہتے تھے؟ اس کا جواب صرف مبہم تخیلات میں ملتا ہے یعنی بابرکت مردے دونوں بادشاہوں یعنی وارن اور یاما کی عظمت کا ذکر کرتے ہیں

۳۶۰

۱۔ شہرہ کے معنی عقیدے کے ہیں۔ متوفی کے لئے جو رسم ادا کی جائے اس سے اظہار عقیدت ہوتی ہے کیونکہ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ رسم زندوں اور مردوں کے دونوں کے لئے مفید ہوگی۔

اور خوبصورت پتے والے درختوں کے نیچے (ایا اوپر) بیٹھے ہوئے مزے مزے کے کھانے کھاتے ہیں اور سو ما پیتے ہیں۔ سونا کی دھوتوں میں بھی وہ شریک رہتے ہیں کیونکہ متونی آبا و اجداد کو سو ما پسند کرنے والوں کے لقب سے اکثر یاد کیا گیا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ مثل رکھو کے انھیں بھی حیات ابدی حاصل ہو چکی تھی۔ مگر یہ جملہ امور سہم ہیں۔ مادیت کے صرف ایک عقیدے کا صاف اور صریح ذکر ہے یعنی حیات بعد ممات بھی جسم کے ساتھ ہے حالانکہ ان کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ جسم کے جلا جزا بعد تجزیہ عناصر میں تبدیل ہو جاتے ہیں اور پجاری ایک طرف تو مردے سے یہ کہتا ہے تیری آنکھ آفتاب کو جگا، وغیرہ اور یہ بھی کہتا ہے کہ اپنے آسمانی مسکن میں نیے اور درخشاں جسم میں عیوب سے پاک ہو کر جا اور پھر اس کے بعد کہتا ہے۔

اے اگنی اس شخص کو جو تیرے پاس نذروں کے ساتھ جاتا ہے آبا و اجداد کو واپس کر دے۔ اسے اپنی جسم سے ملنے دے تیرے جسم کے جس حصے کو کسی کالی چڑیا یا چیونٹی یا سانپ یا درندے نے کاٹا ہے اگنی اسے مندل کر دے اور سو ما جو کہ برہمنوں میں داخل ہو گیا ہے۔“

ایک امر واضح نظر آتا ہے یعنی ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جس نیے جسم میں متونی داخل ہوتا ہے وہ غالباً غیر مادی تھا۔ کیا یہ زمانہ حال کے تصوف کا روحانی جسم ہے؟

۶۱ ممکن ہے کہ یہی ہو کیونکہ ہندوستان میں ہر ایک چیز کی اصل رگ وید میں موجود ہے۔ مگر رگ وید کے منقولہ ذیل عبارتوں سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ آریوں کا خیال تھا کہ مردوں کی روہیں فضا میں نور کے سمندر میں ادھر ادھر اڑتی رہتی ہیں۔

”سور یا درخشاں اشاس کے تعاقب میں مثل ایک عاشق کے جو کسی دوشیزہ کا تعاقب کرتا ہو وہاں جاتا ہے جہاں خدا ترس لوگ زمانہ دراز سے برکت کی زندگی بسر کرتے ہیں“ (ایکم ۱۱۵)

”سب سے اچھ کے آسمان میں وہ برکت کی زندگی بسر کرتے ہیں“ (دہم ۱۱۵)

”گاش میں وشنو کے بارکت مسکن میں داخل ہوتا جہاں خدا ترس لوگ مرست کے ساتھ رہتے ہیں کیونکہ وہ اس زبردست چلنے والے (و شنو) کے دوست ہیں اور وشنو کے اعلیٰ ترین مسکن میں مزے سے زندگی بسر کرتے ہیں یہ آسمانی مسکن نور سے

روشن ہے۔ (یکم ۱۵۴)

کتاب نہم بھجن ۱۱۳ (باب نہم فقرہ ۳۲) سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے۔

(۷) خدا ترس لوگوں کا تو یہ مسلہ تھا اب سوال یہ ہے کہ دوسروں کا کیا خسر ہوتا تھا۔ ان کے لیے بھی حیات مستقبل تھی یا نہیں اور اولین عہد ویدک کے آریوں کا ان کے متعلق کیا عقیدہ تھا؟ اس کا جواب دشوار ہے کیونکہ گذاروں کے خسر کے متعلق آریوں کے خیالات مدبر مجسم ہیں آریوں کے یہاں ہر چیز میں دوئی تھی اس لیے اگر نیک لوگ نورانی میں رہتے تھے تو بدکاروں کی جگہ وہانی تاریکی میں تھی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وارن اور دوسرے ادیتیا گنہگاروں کو سزا دینے والے ہیں اور وہ ان لوگوں کو جو اپنے گناہوں سے تائب نہوں غار میں ڈال دیتے ہیں جس سے آریا اسی قدر ڈرتے تھے جتنا کہ ادیتیاؤں کی تین زنجیروں یا پھندوں یعنی تاریکی بیماری اور موت سے۔

ریت (قانون کا محافظ) دہوکے میں نہیں آسکتا۔ وہ عقل سے پُر ہے  
ہر چیز کو دیکھتا ہے۔ جن لوگوں سے وہ ناراض ہے یعنی ناخدا ترسوں کو وہ غار میں ڈال دیتا ہے۔ (دوم ۲۶-۸)

اے دیوتاؤ (ادیتیا) اپنے پھندوں کو اٹھاؤ میرے گناہوں کو دور کرو،  
مجھے اس طرح نہ پکڑو گویا کہ میں گھونسلے میں رہنے والی چڑیا ہوں اے قابل پرستش ستیوا  
آج میرے ساتھ رہو میں کانپتا ہوا تمہارے سینے سے لپٹ جاؤں گا۔ اے دیوتاؤ ہمیں  
نگل جانے والے بھیڑے سے بچاؤ اور غار میں گرنے سے (دوم ۲۹-۶)

اندر ان لوگوں کا عزیز نہیں ہے جو سمو ما کی کشید نہیں کرتے، وہ نہ اس کا  
دوست ہے نہ بھائی لیکن لوگوں کا وہ دوست نہیں انہیں وہ غاروں میں ڈال دیتا ہے۔  
(چہارم ۲۵-۶)

ایک رشی اندر سے التجا کرتا ہے ہمارے دشمنوں کو عمیق ترین تاریک  
غار میں ڈال دے۔

(۸) حیات مستقبل کے متعلق اگر زمانہ مابعد یعنی برہمنوں کے زمانے میں مغائر  
عقائد وجود میں نہ آجاتے تو اس کے متعلق آریوں کے عقائد کی روحانیت اور مجسم ہونے  
پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ عقائد میں تغیر بہت جلد ہو گیا کیونکہ خود انھیں وید

میں مادی بہشت و دوزخ کا ذکر ہے اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ بابرکت لوگوں کے لئے عیش و عشرت کے سب سامان مہیا ہیں اور بدکردار لوگوں پر کیا کیا عذاب ہونگے۔ عقائد مذکورہ فقرات بالا یعنی متوفی اشخاص کا یا ماما اور وارن کے ساتھ خوبصورت پتوں والے درخت (آسمان اور ستارے) کے نیچے رہنے کی یہ مادی تعبیر کی گئی ہے کہ ہر نیک کردار متوفی شخص کے پاس خوبصورت چمکیلی اور سیدھی گائیں آتی ہیں جن کا دودھ فوراً پھوٹا جاسکتا ہے کھی کے تالاب میں شہد کے نالے ہیں دودھ اور دہی کی ندیاں ہیں۔ نہ کوئی امیر ہے نہ غریب نہ کوئی ظالم ہے نہ مظلوم۔ کتاب نہم ۱۱۳ میں چند لطیف اشارے ہیں جہاں سترت و شاد مانی ہے جو عیش و عشرت کا مسکن ہے جہاں ہماری دلی آرزو میں پوری ہوتی ہیں اس کی تاویل میں دنیاوی عیش و عشرت کا ذکر کیا گیا ہے اور لطف بڑھانے کے لئے دلفریب حسین عورتوں (الینسارا) کو بھی شارمین وجود میں لائے ہیں۔ برعکس اس کے عمیق ترین تاریک غار کو شارمین نے دوزخ بنا دیا ہے جس میں گنہگاروں کی ندی میں بیٹھے ہوئے بال کھاتے ہیں اور اپنے مظلوموں کے آغوا اور مردوں کے غسل کا پانی پیتے ہیں یا ماما جو شاد ماں ارواح کا نیک دل اور درخشاں بادشاہ ہے اور اگر لوگ اس سے ڈرتے تھے تو صرف اس لئے کہ موت سے انسان ہر صورت میں ڈرتا ہے مختلف دوزخوں کا درشت مزاج حاکم اور عذاب دہندہ بن جاتا ہے جس میں شیاطین کے تمام عیوب موجود ہیں اختصرون وید میں تو یہ افراط و تفریط نہیں ہے مگر تاہم اس میں بھی یا ماما موت مجسم یا ماما ہریتوان بن کر ایک ڈروانی اور بھیانک شکل اختیار کر لیتا ہے۔

(۹) پترپوں (اجداد) کی کئی قسمیں ہیں یعنی خاندانوں کے اجداد قبائل کے اجداد قوم کے اجداد۔ اقوام انسانی میں یہ عام رسم ہے کہ وہ اپنے قدیم اجداد کی ارواح کو اپنا محافظ خیال کرنے لگتے ہیں اور ان سے امداد اور حفاظت کے متمنی رہتے ہیں۔ اس کے بعد ایک اور منزل ہے یعنی اجداد مذکور کو وہ دیوتاؤں کی اولاد خیال کرنے لگتے ہیں اور اس طرح سے نہ صرف خاندان کے مقدس اور پیارے تعلق کو قرن ہا قرن تک قائم رکھتے ہیں بلکہ اپنی اصل کو آسمانی خیال کرنے لگتے ہیں اور دیوتاؤں کی اولاد ہونے کا دھواں کرتے ہیں۔ جو ایک طریقہ اس امر کے ظاہر کرنے کا ہے کہ ہم میں ایک روحانی اور الہی جوہر بھی ہے جو ہماری ہستی جہانی سے برتر اور ہماری قوت ارادی سے آزاد ہے۔ دنیا کی

دوسری اقوام نے یہ اعزاز اپنے قدیم سورماؤں، مقنین اور ریاستوں اور شاہی خاندانوں کے بانیوں کو بخشا ہے مگر ہندوستان کے آریوں نے اپنے مذہبی رجحان کی وجہ سے اپنے قدیم قربانی کرنے والوں اور بھاری شاعروں (رشی) اور بزرگان دین کی اولاد ہونے اور اس طرح دیوتاؤں کے ہم نسل ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ آسمان کی مقدس جماعتیں اسی طرح وجود میں آئیں جن میں انگیرا (بھجن گانے والے) بھھرگو (آگ کی قربانی کرنے والے) وغیرہ شامل ہیں اور بعض دوسرے بزرگان دین بھی جو نہ صرف بھاریوں کے خاندانوں بلکہ بڑے انسان کے مورث خیال کیے جاتے ہیں مثلاً **وشتیہا، کشپ، وشمو** متر اور بہت سے دوسرے اشخاص جن کے نام رگ وید میں مذکور نہیں ہیں۔ ان سب بزرگوں سے نہ صرف وسیع اقتدارات منسوب کیے جاتے ہیں جن میں انسان کے کاموں میں دخل دینا بھی شامل ہے بلکہ آفرینش عالم اور دنیا کو قائم رکھنے میں بھی ان کو دخل ہے۔ رگ وید میں اس کا صاف پتا چلتا ہے گورماٹ مابعد کے مبالغہ پسند بزمین دہرم کے یہ خلاف ہے۔ انگیراؤں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ اُصطبل کو کھولنے اور گایوں کے آزاد کرانے میں مدد دیتے ہیں اس سے صرف یہی مراد ہو سکتی ہے کہ وہ آفرینش عالم کے کام میں شریک تھے۔ اجداد متونی (پتری) کے بارے میں بھی بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے سیاہ گھوڑے (آسمان) کو موتیوں (تاروں) سے سنوارا ہے اور رات میں تاریکی کچی ہے اور دن میں نور یا آسمان اور زمین کو سموما کی شرکت سے پھیلا یا ہے یا وہ آفتاب کے محافظ ہیں (دہم ۱۵-۱۵) اور روشنی کے لانے والے۔ فقرات مذکورہ بالا سے آفرینش عالم میں اجداد متونی کی شرکت بھی ثابت ہوتی ہے۔ مگر یہ واضح رہے کہ ان کو یہ قوت رسوم اور قربانیوں کے باقاعدہ کرنے کے ثواب میں حاصل ہوتی ہے نہ یہ کہ نظام قدرت میں ان کا یہ فرض ہے۔ انگیرا دعائے مجسم بن کر اُصطبل کو کھولتے ہیں کیونکہ یہ دعائیں قوانین قدرت کو توڑ سکتی ہیں یعنی پانی برسا سکتی ہیں روشنی لاتی ہیں اور دنیا میں امن و امان رکھتی ہیں۔ تاہم اجداد متونی اور دیوتاؤں کی راہیں جدا ہیں۔ اجداد کی راہ موت کی ہے (دہم ۱۸-۱۸ اور ۸۸-۱۵) اور تمام انسان اسی راہ سے جائیں گے۔ اسی بیٹے دونوں کو جو نذریں چڑھائی جاتی ہیں وہ مختلف ہوتی ہیں۔ اجداد بھی سموما شراب کے عاشق گئے جاتے ہیں اور دیوتاؤں کی قربانیوں میں ان کو صلائے عام ہوتی ہے مگر ان کے خاص تہوار یعنی تسرا و

میں ان کے لئے علیحدہ نذریں چڑھائی جاتی ہیں۔ ان کے لئے گہروں کی روٹیاں پکاتے ہیں جنہیں پنڈے کہتے ہیں اور ہر پتھر کے لئے ایک پنڈا رکھا جاتا ہے۔ شہزادہ بھی مختلف موقوفوں اور برسیوں کے لئے ہوا کرتے تھے۔ بعض کسی ایک متوفی عزیز کے لئے ہوتے تھے بعض خاندان کے تمام بزرگوں کے لئے اور بعض تمام مقدس اور با عظمت بزرگوں کے لئے۔ بھجن (دہم ۱۵) غالباً اسی قسم کی رسم کے لئے تصنیف کیا گیا تھا گو آخری شعر تجہیز و تکفین کی رسوم سے مخصوص معلوم ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس شعر کا اسی غرض سے اضافہ ہوا ہے اور دوسرے موقوفوں پر اس کو حذف کر دیا جاتا ہو۔

”اے اب آباؤ متوفی انہیں خواہ وہ اوپر ہوں یا نیچے  
یا بیچ میں تھے وہ آباؤ سو ما کی نذر چڑھاتے تھے مہربان تھے  
قربانی کے طریقوں سے واقف تھے اور اب عالم ارواح  
میں ہیں وہ ہماری التجاؤں کو التفات سے سنیں۔ (۱۲) آج  
اُن آباؤ کی ہم مدح سراہی کریں گے جو زمانہ قدیم میں سدھار  
گئے اور جو ان کے بعد گئے جو دنیا کے کرہ ہوا میں ہیں اور جو  
نوبصورت مکانات میں رہنے والی اقوام کے ساتھ ہیں۔۔۔۔۔  
(۱۳) اے آباؤ! جو قربانی کی گھاس پہ بیٹھے ہو۔ آؤ اور  
ہماری مدد کرو۔ یہ نذریں ہم نے تمہارے لئے تیار کی ہیں  
انہیں قبول کرو اور اپنے ساتھ صحت جسمانی اور بیشمار برکتیں لاؤ  
(۱۴) ہم سو ما پسند کرنے والے آباؤ کو اس غذا کے کھانے کے  
لئے بلا رہے ہیں جو وہ پسند کرتے ہیں اور جو ان کے لئے گھاس  
پر رکھی ہے کاش وہ ہمارے قریب آئیں ہماری مدد کریں ہمیں  
برکت دیں۔ (۱۵) ہمیں نقصان نہ پہونچاؤ اے آباؤ! کسی ایسے

لے ان پنڈوں کو پنڈ پتھی یعنی آباؤ کی نذر کے پنڈے کہتے ہیں۔

لے ہر۔۔۔۔۔ عالم۔

لے بعض علماء اس سے بنی نوع انسان کی اقوام خیال کرتے ہیں اور بعض دیوتاؤں کی اقوام۔ آخر الذکر سے غالباً مراد ہے۔

گناہ کی پاداش میں جو انسان ہونے کی وجہ سے ہم سے  
 سبز دہوا ہو۔ (۶) سپیدہ صبح کی گود میں تم بیٹھے ہو اپنے  
 پاکباز بیٹوں کو جو فانی ہیں دولت و فلاح و برکت دو (۷)  
 یا ما بھی جو ہمارے بہترین قدیم اور مہربان آباء کے ساتھ  
 شادمانی کی حالت میں رہتا ہے۔ (۸) ششٹھاؤں کے  
 ساتھ خوب سو مائیے۔ (۹) اگنی تو بھی ان لوگوں کے ساتھ  
 آجوں سے اور سوما کے منتظر ہیں جو دیوتاؤں کے ساتھ  
 بیٹھے ہیں قربانی کے رموز سے واقف ہیں جن کی رشیوں  
 نے تعریف و توصیف کی ہے۔ تو ان عقلمند تپے اور مجیز آباء کے  
 ساتھ آجو عالم نور میں رہتے ہیں (۹) آے اگنی اُن ہزاروں  
 قدیم اور زمانہ مابعد کے آباء کے ساتھ جو نندوں کے کھانے  
 اور پینے والے ہیں جو اندر اور دوسرے دیوتاؤں سے  
 مستعد ہو گئے ہیں اور جو عالم نور میں دیوتاؤں کی ستایش کرتے  
 ہیں۔ (۱۰) یہاں وہ آباء آئیں جنہیں آگ نے خاکستہ کر دیا ہے  
 (جو مرنے کے بعد جلائے گئے ہیں)..... (۱۱) جو آباء یہاں  
 ہیں اور جو نہیں ہیں جنہیں ہم جانتے ہیں اور جنہیں نہیں جانتے  
 ہیں۔ آے اگنی تو سب مخلوقات کو جانتا ہے۔ تو جانتا ہے  
 کہ کتنے آباء ہیں..... (۱۲) ان آباء کے ساتھ جو جلائے گئے  
 تھے اور جو نہیں جلائے تھے اور جو ہماری نذروں سے پہلے  
 آسمان میں خوش ہیں انہیں کے ساتھ اسے درخشاں ہستی  
 (اگنی) اس شخص متونی کو عالم ارواح میں لے جا اور ہماری  
 خواہش کے مطابق اس سے سلوک کر۔“

(۱۰) اگر حیات بعد المات کے متعلق کسی قوم کے خیالات اور مردوں کے  
 ساتھ ان کا سلوک ان کی روحانیت کے معیار ہیں تو اسی طرح انہی خانگی زندگی اور حورتوں  
 کی قدر و منزلت سے ان کی اخلاقی ترقی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس کے متعلق بھی ہمارا

ماخذِ رگ وید ہے اور جو تمدنی حالات معلوم ہوتے ہیں ان میں کوئی بات ایسی نہیں ہے کہ ہم اپنے آریا مورثوں کے افعال سے شرمندہ ہوں۔ رگ وید میں بھی زیادہ تفصیل نہیں۔ کتاب دہم میں ایک بھجن (۸۵) ہے جو شادی کی رسوم سے متعلق ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد ویدک میں پنجاب میں عورتوں کی عدد درجہ قدر و منزلت تھی مگر زمانہ مابعد کے تغیرات سے ان کی حالت بدتر ہوتی گئی۔ یہی نہیں کہ ہندو بیواؤں کی بری گت بنی بلکہ بحیثیت مجموعی عورت کی تمدنی حیثیت بہت گر گئی۔ ویدک زمانے میں مرد اور عورت میں پوری مساوات تھی لہذا میں وہ کسی سے دہتی نہ تھی شوہر کے بھائی بہنوں کا کیا ذکر وہ اس کے ماں باپ کی بھی تابع نہ تھی۔ علاوہ انہیں شادی عورت کی رضامندی سے ہوتی تھی اور گو شادی کی بات چیت شخص ثالث کے ذریعے سے ہوتی مگر نامہ پیغام سے قبل اس کی رضامندی حاصل کر لی جاتی۔ اکثر اوقات دو شیزہ لڑکیاں کئی گنا سنگاروں میں سے کسی ایک کو منتخب کرتیں۔ یہ رسم عہد برہمنی تک قائم رہی اور رزمیہ نظموں میں اس رسم سوا اٹھ ور کا اکثر ذکر آیا ہے جس میں عالی خاندان خواتین اپنے لئے شوہر کا انتخاب کرتیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ آریا خاندان کی دوسری اقوام یعنی یونانیوں جرمنوں اور کیلٹوں میں بھی یہ رسم تھی۔ اپنے باپ کے گھر میں آریا لڑکیوں کے ساتھ محبت و شفقت کا برتاؤ ہوتا اور ان کے بھائی ان کے حامی اور محافظ تھے۔ رگ وید میں ان یتیم لڑکیوں کی حالت پر اظہارِ تاسف کیا گیا ہے جن کے بھائی بھی نہ ہوں کیونکہ انھیں خود شوہر تلاش کرنا ہوگا اور یہ بھی لکھا ہے کہ ان بے بس لڑکیوں کو جو ضرر پہنچائے وہ فقر مذلت میں ڈال دیا جائے یعنی اس عمیق غار میں جس میں وارن گنہگاروں کو ڈال دیتا ہے۔

(۱۱) رشتہ نکاح اور رسم نکاح کے تقدس کو ثابت کرنے کے لیے شادی کے بھجن میں ایک آسمانی شادی کا بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے۔ یہ شادی جس میں شوہر وزن سو ما اور سنور یا (آفتاب کی دیوی) تھے دنیاوی شادیوں کی اصل قرار دی گئی ہے اور رسم ازدواج کا تقدس اسی سے ثابت کیا گیا ہے۔ رگ وید میں ہمیشہ اسی قسم کی تشبیہوں سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ ان کے آسمان کی ہر چیز دنیاوی اشیاء کا عکس ہے مگر اس امر کا احساس خوش اعتقاد بائیان رسم کو نہ تھا۔ سنو ریا



سوتیار کی بیٹی ہے جو اس کی رضامندی سے سوما سے اس کو بیاہ دیتا ہے۔  
 اشون دو لہا کے رفیق ہیں اور دھن کو لینے کے لئے آتے ہیں۔ آگنی دھن کی  
 رفیق ہے جو آگ کے چلتی ہے اور اسے اپنے شوہر کے پاس پہنچا دیتی ہے۔  
 اس افسانے کی فطری تشریح نہایت آسان ہے کیونکہ آفتاب کی دیوی جو سپیدہ صبح  
 کی ایک دوسری شکل ہے سوما سے اس کی ہر شکل میں بیاہی جاسکتی ہے۔  
 غالباً یہاں عبادت کے پہلو سے مراد ہے کیونکہ سوما قربانی کا بادشاہ ہے  
 نہ صرف اس لئے کہ سپیدہ صبح کو بھی مقدس رسوم سے تعلق ہے بلکہ اس لئے بھی کہ  
 سوریا بھی نسل دیگر انسانی اشخاص کے دعائے مجسم ہے۔ سوریا کا بناؤ سنگار بھی  
 مقدس چیزوں کا تھا۔ سوریا کا عروسی جوڑا دیدوں کی مقدس بحروں کا بنا ہوا تھا۔  
 اس کے رتھ کا ڈھانچہ زمین و آسمان سے بنا ہوا تھا۔ رتھ سے مراد "دلی خیالات"  
 سے تھی۔ وید کے بھجن رتھ کی لکڑیاں تھیں۔ علم اس کا تکیہ تھا علم غیب اس کا زیور  
 مقدس گیت بطور افشاں اور بالوں کے زیور کے تھے۔ رگ وید اور سمن وید اس  
 کی رتھ کو گھننے والے بیل تھے۔ ویدوں کی قربانی کا تمام سامان شان و شوکت کے  
 ساتھ یہاں موجود ہے اور یہ رمز یہ تفصیل ذیل کے شعر پر ختم ہوتی ہے۔

پیرے رتھ کے دو پہیوں کو تو اے سوریا برہمن خوب جانتے  
 ہیں مگر تیرا جو پہنا ہے اسے صرف گہری نظر رکھنے والے  
 جانتے ہیں۔ پہیوں سے مراد عالموں سے ہے جن میں وہ  
 تو نظر آتے ہیں اور ہر شخص ان سے واقف ہے اور تیسرا وہ  
 عالم ہے جسے کسی نے دیکھا نہیں جہاں سب چیزیں اور پوتا  
 پیدا ہوئے اور جس کی طرف علم باطن رکھنے والے لوگوں کی  
 آنکھیں لگی رہتی ہیں۔ مگر عوام کا یہی خیال تھا کہ اس سے  
 سورج (شوٹ جیسا کہ جرمنی میں) اور چاند کے بیاہ سے  
 مراد ہے کیونکہ گھن مذکور کے دو منتروں (۱۹ و ۱۸) کی کوئی اور  
 تشریح نہیں ہو سکتی۔ یہ دونوں بچے اپنی عجیب و غریب  
 قوت سے ایک دوسرے کے پیچھے پھرتے رہتے ہیں۔

وہ قربانی کے مقام کے ارد گرد رقص کرتے رہتے ہیں ایک  
تمام موجودات کو دیکھتا ہے دوسرا جو اوقات کا مقرر کرنے والا  
ہے بار بار پیدا ہوتا ہے۔ آسمان کے ان دونوں حاکموں کا بچتی  
اور یک دلی کے ساتھ اپنے فرائض کو انجام دینا ان دشو کے  
تعلقات کا بہترین نمونہ قرار دیا گیا ہے۔

(۱۲) بھجن کا باقی ماندہ حصہ بیاہ کی رسم کی دعاؤں اور کہاوتوں کا مجموعہ ہے  
جن میں وہ تسلسل نہیں جو بھجن کے بھجن (دھرم) میں ہے۔ مگر بھجن کی عبارت سے  
رسوم کا پورا پتہ چلتا ہے۔ رسم کا آغاز غالیوں ہوتا تھا کہ دلہن کے ماں باپ دے خیر  
دے کر اپنی اور اپنے خاندان کی فرمانبرداری سے اسے آزاد کر دیتے اور شوہر کی  
فرمانبرداری کی تاکید کرتے اور حسب ذیل اشعار پڑھتے۔

”سبھا اور بے خار ہو وہ راستہ جس سے ہمارے دوست  
شادی کے پئے جاتے ہیں۔ آریا من اور بھاک ہماری  
رہبری کریں۔ گھر کا انتظام دولہن کے لئے آسان ہو میں تجھے  
یہاں اپنے فرائض سے سبکدوش کرتا ہوں مگر وہاں (سسرال)  
نہیں۔ وہاں میں تجھے رشتہ مبارک میں باندھتا ہوں تاکہ یہ  
دونوں اے اندر! دولت اور اولاد سے مالا مال ہوں پاپوں  
تیرا ہاتھ پکڑ کر تجھے یہاں سے لے جائے۔ دونوں اشمون  
تجھے اپنے رتھ میں بٹھا کر لے جائیں۔ جلد اس مکان کو جا بھلا  
تو حکومت کرے گی۔“

اس کے بعد دعا کی جاتی ہے کہ راستہ خیریت سے گئے جس میں ایک دعا یہ بھی  
ہے کہ موروٹی امراض بھی دفع ہوں۔

”وہ امراض جو دلہن کے ساتھ اس کے قبیلے سے جاتے  
ہیں انہیں قابل عظمت دیوتا بھگتا کر وہیں بھیج دیں جہاں سے

لے زھر کہتا ہے ”فصلائے ہوائی میں“

وہ آتے ہیں۔ رہن دلہا دلہن کو آزار نہ پہونچائیں، وہ خیر و خوبی سے تمام خطروں سے گزر جائیں، بخش لوگ دور بھاگیں۔ دلہن نے خوب بناؤ سنگار کیا ہے، آؤ سب لوگ اسے دیکھو اور بابرکباد دینے کے بعد اپنے گھروں کو چلے جاؤ۔“

اس کے بعد شادی کی اصل رسم شروع ہوتی۔ دو لہا دلہن کا سیدھا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر تین دفعہ گھر کی آگ کا اس کے ساتھ طواف کرتا اور حسبِ میل منتر پڑھتا۔

”شگون نیک کے لئے میں تیرا سیدھا ہاتھ پکڑتا ہوں تاکہ تو میرے ساتھ جو تیرا شوہر ہوں پیرانہ سالی کو پہنچے۔ آریامن، بھاگ، سو تیار اور پورم دھنی نے مجھے میرے سپرد کیا ہے تاکہ ہم دونوں مل کر اس گھر پر حکومت کریں۔ اے اگنی، سوریا مع اپنے ہمراہیوں کے تیرے سامنے پیش کی گئی تھی۔ اب تو اس دلہن کو اپنے شوہر کے سپرد کر اور اولاد دے۔“

یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ آخری منتر کون پڑھتا تھا۔ ان کا پڑھنے والا شوہر تو نہ ہو گا۔ سسرال میں پہنچکر دلہن کا استقبال اشعار ذیل سے ہوتا۔

”یہاں مجھے مسرت نصیب ہو، تو دولت اور اولاد سے مالا مال ہو۔ اس مکان کی تو نگہبانی کر۔ اپنے شوہر کے ساتھ رہ اور بڑھاپے میں بھی تو گھر کی مالک رہے۔ اب تو یہیں رہ یہاں سے کبھی علیحدہ نہ ہو تیری عمر دراز ہو بیٹھے اور پوتے ہوں تو اس مکان میں ہنسی خوشی سے رہ۔“

برکت کی آخری دعا شوہر کی زبان سے آواہوتی ہے۔ یہ اشعار نہایت اہم ہیں کیونکہ دلہن کی تمدنی حیثیت کا ان سے اندازہ ہوتا ہے۔

”پھر جا پتی ہمیں بیٹے اور پوتے دے۔ آریامن ہمیں بڑھاپے تک دولت سے مالا مال رکھے۔ اپنے شوہر کے گھر میں شگون بد کے ساتھ نہ آ۔ گھر میں آدمی اور جانور خوش و خرم

رہیں اور ان میں اضافہ ہو۔ نظریہ سے محفوظ محبت سے بھری ہوئی جانوروں کے لئے بھی تیرا آنا مبارک ہو خدا کرے تو خوش مزاج ہنس مکھ سورماؤں کی ماں دیوتاؤں کی عزت کرنے والی اور سب کو خوش رکھنے والی ہوئے۔ اس دہن کو اسے مہربان اندر دولت اور اولاد زرینہ دے۔ اسے دس بچے دے اور اس کے شوہر کو بطور گیارہویں کے سلامت رکھ۔ اب تو اس گھر کی مالک بن جا اور اپنے شوہر کے ماں باپ اور بھائی بہنوں پر حکومت کر۔ سب دیوتا ہمارے دلوں کو متحد کر دیں۔

شوہر گویا بیوی کے تفوق کا اس طور پر اعلان کرتا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ ہندوستان کی عورتیں اس اعلیٰ معیار سے زمانہ نابعد کی برہمن دھرم میں غیر ملکی عناصر کے مل جلنے اور مصنفوں کی لغویتوں سے کس قدر گر گئی ہیں اور ہندو عورتوں کے بیشتر حصے کی حالت نہایت قابل رحم ہے اور ان پر سید ظلم ہوتا ہے۔ ہمارے ”جستی“ اجداد کی تمدنی زندگی زمانہ حال کی اقوام کے تمدن سے بھی بہتر تھی خصوصاً مسلمان اور جزمیوں سے جن کے یہاں عورت اپنے شوہر کے خاندان میں بطور ایک لونڈی کے داخل ہوتی ہے اور اس کے والدین اور بہنوں کے ظلم و ستم کو سہتی ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قوم کا تمدنی معیار اتنا اعلیٰ تھا اس میں کثرت ازدواج کی رسم نہ ہوگی تھی

(۱۳) مگر یہ نہ خیال کرنا چاہیے کہ شادی کی رسوم میں صرف مجھن (دوہم ۸)، پٹھا جاتا تھا یا تجھین و تکھین میں صرف دوہم ۸، بلکہ دونوں رسوم میں رگ وید اور

لے عبارت زیر خطوط کو ”عورت کے فرائض کا مکمل مجموعہ کہہ سکتے ہیں۔

لے جو عبارتیں کثرت ازدواج کے وجود کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں ان سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ کثرت ازدواج کی رسم قاننا جائز تھی جس کے لحاظ سے کئی بیویوں کو مساوی حقوق تھے بلکہ صرف کئی بیویوں کا وجود ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی امراء کے لئے مخصوص ہے جو ہرنانے اور ہر ملک میں شاکت کے قوانین کی پابندی سے آزاد ہیں۔

اقتضوان وید کے دوسرے بھجن بھی پڑھے جاتے تھے۔ **اقتضوان** وید کی عبارتیں زیادہ فہرک وید سے مانو وہیں گران میں رگ وید کی سادگی اور اختصار نہیں۔ مختلف عبارتوں میں جو ادھر ادھر منتشر ہیں شادی کی رسوم اور عشق و محبت کے متعلق بہت سی شبہیں اور استعارے مل سکتے ہیں مثلاً ایک شاعر اندراور اگنی کو سخاوت پر آمادہ کرنے کے لیے کہتا ہے "میں نے سنا ہے کہ تم تحائف دینے میں داماد یا سالے سے بھی زیادہ سخی ہو۔ جادو ٹونے کا بھی ذکر ہے مگر رگ وید میں بہت کم۔ مثلاً ایک منتر ہے جس سے ایک لڑکی اپنے عاشق سے ملنے کے لیے سارے گھر بھیجی ہو کر اسے دادا سے لے کر کتے تک سب کو بیہوش کر دیتی ہے۔ رقیب کو نہریت دینے اور نیت و نابود کرنے کا بھی منتر موجود ہے۔ **اقتضوان** وید میں اس قسم کے جادو ٹونے بہت سے ہیں مگر ہمارا مقصد یہ ہے کہ رگ وید سے آریوں کی تمدنی زندگی کا خاکہ کھینچیں جب کہ ان میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہوئی تھی۔

(۴۱) بعض بھجن رگ وید میں ایسے بھی ہیں جنہیں بجائے بھجن کے نظمیں کہنا زیادہ مناسب ہے اور جن میں معاصروں کے تمدنی حالات کی تصویر کھینچی گئی ہو خواہ وہ ان کے خصائل حمیدہ کی ہو یا بری عادتوں کی۔ ان نظموں کو نہ تو مذہب سے کوئی تعلق ہے نہ ان میں مثل دوسرے بھجنوں کے کسی دیوتا کو مخاطب کیا گیا ہے۔ رگ وید کے مجموعے میں ان کو شریک کرنے کا باعث غالباً یہ ہوا ہوگا کہ رگ وید کے جامین کو نظم بائے مذکور کی ادبی خوبیوں اور تمدنی اہمیت کا کافی احساس تھا اور ان کے محفوظ رکھنے کی یہی صورت نظر آتی ہے کہ انہیں اس مقدس مجموعے میں شریک کر دیا جائے۔ ان نظموں سے ہمارے اس خیال کی بھی تصدیق ہوتی ہے کہ آریوں کے اخلاق جن کی جہلک رگ وید میں نظر آتی ہے نہایت اعلیٰ اور پندیدہ تھے۔ ذیل کی نظم جو خیرات دینے اور غربا کی امداد سے متعلق ہے ادبی اور اتھارتی خوبیوں کی وجہ سے بے نظیر ہے (دہم ۱۷)۔

(۱) دیوتاؤں نے یہ جائز نہیں رکھا ہے کہ ہم  
گر سنگی سے ہلاک ہوں۔ جن لوگوں کے شکم پر ہیں  
انہیں بھی موت نہیں چھوڑتی جو شخص کہ خیرات دیتا ہے  
خیرات دینے سے غریب نہیں ہوتا، برخلاف اس

اس کے بچیل کو کبھی راحت نصیب نہیں ہوتی کہ (۳) جو شخص کہ آسمودہ حال ہے اور اس غریب آدمی کو دھتکار دیتا ہے جو اس کے پاس کھانا پانی مانگے کرتا ہے اور جس سے وہ اس کے بھلے دنوں میں واقف تھا، اسے کوئی راحت دینے والا نہیں ملتا۔

(۳) وہ شخص سخی ہے جو دبلے فقیر کو دیتا ہے جو اس کے پاس کھانا مانگے آتا ہے۔ اس کی قربانی قبول ہوتی ہے اور اسے دوست ملتے ہیں۔ (۴) وہ دوست نہیں ہے جو دوست کو اپنے اندر دے میں شریک نہیں کرتا جب وہ روزی کا طالب ہو، اس کا گھر اس لائق نہیں کہ تم اس میں ٹھیرو، کسی دوسرے شخص کو تلاش کرو جو سخی ہو خواہ وہ انجینی ہو۔ (۵) جن لوگوں سے ہو سکے محتاجوں کی مدد کریں مستقبل کی طویل راہ پر نظر رکھو اور یاد رکھو کہ دولت مثل گھاٹی کے پھیپوں کے گردش میں رہتی ہے آج ایک کی قسمت میں ہے کل دوسرے کی (۶) احمق غدا ناقح جمع کرتا ہے میں سچ کہتا ہوں وہی اس کی ہلاکت کا باعث ہو گئی نہ اس کا کوئی یار ہوگا نہ مددگار جو شخص کہ اپنے کھانے میں کسی کو شریک نہیں کرتا، اس کے گناہ بھی اس کے ساتھ ہمیشہ لپٹے رہتے ہیں۔

(۱۵) آریاتوم دوبری قبیح عادات یعنی شراب خواری اور قمار بازی میں ہمیشہ مبتلا تھی جس کا خود رنگ وید شاہد ہے۔ سو ما کی پرستش اور اس نام نہاد و مقدس شراب میں ایک روحانی یا آتشی جو ہر کے ہونے کے خیال سے شراب خواری وجود

لے ارتھ کا ترجمہ۔

لے میہور کا ترجمہ۔ اس میں کہتا ہے اس سے بھی وہی سلوک ہوتا ہے جب وہ مدد چاہتا ہے۔ روکھ کہتا ہے "وہ خوشی سے مدد کرتا ہے۔"

میں آئی ہوگی۔ پانسوں سے جو کھیلنے کا بھی اکثر ذکر ہے مگر کتاب دہم بھجن (۳۴) میں قمار بازی کی نکتہ ویر بادی کی تصویر اس خوبی سے کھینچی گئی ہے کہ بالکل زمانہ حال کی معلوم ہوتی ہے۔ اس بھجن میں قمار باز اپنی قسمت کو روتا ہے اور مانتی کار لو کا کوئی عادی قمار باز بھی جو اس قبیح عادت کے پتے سے کبھی نہ چھوٹ سکتا ہے اس کے تباہ کن اثرات کو زیادہ وضاحت سے بیان نہیں کر سکتا۔

۳۷۶

۱، تختے پر پانسوں کے کھڑکھڑانے سے میں جوش میں آجاتا ہوں میرے لئے وہ سو ماکی شراب کے ایک پیالے سے کم نہیں جو کوہ مو جاونت پر ہوتا ہے۔ (۲) میری بیوی نہ کبھی مجھ سے لڑی نہ اس نے کبھی مجھے پریشان کیا، وہ مجھ پر اور میرے دوستوں پر مہربان تھی مگر میں نے ان ہارجیت کے پانسوں کے لئے اپنی چاہتی بیوی کو چھوڑ دیا۔ (۳) میری ساس مجھ سے نفرت کرتی ہے میری بیوی مجھے دھتکار دیتی ہے جواری کا کوئی دلاسا دینے والا نہیں میں نہیں جانتا کہ جواری کس کام کا ہے وہ مثل اس گھوڑے کے ہے جو کبھی قیمتی تھا اور اب بوڑھا ہو کر زکارت ہو گیا۔ (۴) دوسرے لوگ اس شخص کی بیوی سے اشتلاط پیدا کرنا چاہتے ہیں جس کی دولت پانسوں کے نذر ہوتی ہے۔ ماں باپ بھائی کہتے ہیں یہ کون شخص ہے اسے یہاں سے باندھ کر لے جاؤ (۵) میں ارادہ کرتا ہوں کہ آج سے جو انہ کھیلونگا کیونکہ میرے تمام دوست مجھ سے بیزار ہوتے جاتے ہیں مگر پانسوں کی کھڑکھڑاہٹ سنتے ہی میں وہاں

لہ وارن کا بھجن صفحہ ۲۲۳ اشاس کا بھجن (دیم) ۹۲-۱۱۰ صفحہ ۲۲۳۔

تھو غالباً اس نے اپنی ذات کو بھی جوئے پر چڑھا دیا تھا اور اپنی آزادی کو کھو بیٹھا۔ دولت کی یہ انتہا ہے۔

دوڑتا ہوا پہنچ جاتا ہوں جیسے کہ کوئی عورت اپنے عاشق کے پاس۔ (۶) جواری رجواریوں کے ہمنس میں جاتا ہے اور دل میں کہتا ہے وہاں آج میں جیتو بھاگتا مگر پانسے اس کی جیتی ہوئی رقم کو اس کے مخالف پر منتقل کر کے اس کی خواہش کو منتقل کرتے ہیں۔

(۷) پانسے مثل مچھلی پکڑنے کے کانٹوں کے ہیں جو گوشت میں گھس جاتے ہیں یہ فریب دینے والے جلاتے ہیں اور عذاب دیتے ہیں۔ کچھ دیر جیتنے کے بعد یہ جیتنے والے کو تباہ کر دیتے ہیں مگر جواری انھیں شہید سے زیادہ شیریں خیال کرتا ہے۔ (۸) یہ ۵۳ کا گروہ (غالباً پانسوں کی بوٹیوں کی طرف اشارہ ہے) قاعدوں پر چلتا ہے جو سوتیار کے قوانین کی طرح مقرر ہیں۔ خواہ کوئی کیسا ہی غضب ناک ہو مگر پانسے اس سے نہیں ڈرتے بادشاہ بھی ان کے آگے جھک جاتے ہیں۔

(۹) پانسے کبھی نیچے کی طرف راہ چھکتے ہیں کبھی اوپر کی طرف کودتے ہیں ان کے ہاتھ نہیں مگر ہاتھ والوں کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ یہ آسمانی کوئلے (پانسے) جب تختے پر گرتے ہیں تو دل کو ہلا ڈالتے ہیں گو وہ خود سرد ہوتے ہیں (۱۰) جواری کی بیوی بے سرو سامانی کی وجہ سے اپنی قسمت کو روتی ہے۔ ماں اس بیٹے کے لئے روتی ہے جو معلوم نہیں کہاں ہے۔ جواری جب اپنی بیوی کو دیکھتا ہے اور دوسروں کی بیویوں اور ان کے گھروں کی خوشی کو دیکھتا ہے تو اسے سخت قلق ہوتا ہے۔

(۱۱) قرض سے جب وہ پریشان ہو جاتا ہے اور روپیہ کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ رات کو دوسرے لوگوں کے



گھروں کو جاتا ہے۔ صبح کو وہ پھر بھورے گھوڑوں  
 (پانسے) کو جوتا ہے مگر آگ بجھنے کے وقت تک  
 وہ خستہ ہو کر پڑ جاتا ہے۔ (۱۲) اس مٹی برتر کو جو تہاری  
 دیوتاؤں کی جماعت کا بادشاہ اور سرغنہ ہے میں نہیں  
 چاہاؤں گا میں ہاتھ پھیلا کر قسم کھاتا ہوں۔ (۱۳) قابل شیش  
 سو تیار نے مجھ سے کہا ”پانوں کو چھوڑ دے اپنے کھیتوں  
 کو کاشت کر اپنے مال و متاع سے خوش رہ اور ان پر  
 قناعت کر۔ لے یہ تیری بیوی ہے یہ تیرے مویشی ہیں۔“  
 (۱۴) اُسے پانوں مجھ پر رحم کرو اب مجھے اپنے سحر سے  
 نہ پھیلاؤ اپنے غیظ و غضب اور دشمنی کو کم کرو کوئی دوسرا  
 شکار تلاش کرو جو تہارا غلام بن کر رہے۔“

(۱۶) قمار بازی سے ایک بدترین گناہ یعنی ہارجیت کے کھیلوں میں  
 دھوکا دینا بھی آریوں میں موجود تھا اور رنگ وید میں متواتر اس کا ذکر آیا ہے  
 جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اکثر لوگ اس گناہ میں مبتلا تھے گو وہ نہایت قبیح خیال  
 کیا جاتا تھا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دشمنوں پر تہمت رکھنے کے لئے جادوگری کے ساتھ  
 اس معیوب صفت کو بھی ان کے ساتھ اکثر اوقات منسوب کیا جاتا تھا۔ ~~و~~  
 کا ایک بھجن (ہفتم ۱۰۴) ہے جسے کوسے کا بھجن کہتے ہیں اس سے بھی اس خیال کی  
 تائید ہوتی ہے۔ یہ متعصب مغلوب انضیب بوڑھا رشی کوسے میں بڑا مرد میدان تھا  
 اور اس نے اس بھجن میں اپنی قوم اور دیوتاؤں کے دشمنوں کو کوسے ہوئے اپنے  
 ذاتی دشمنوں پر بھی سخت حملہ کیا ہے اور چند تہمتوں سے اپنی براءت ثابت کرنے  
 کی کوشش کی ہے جو اس کے دشمن اس پر لگاتے تھے۔

”جب میں اپنی راہ چلا جاتا ہوں کسی کی برائی کا میرے

۳۷۸

لے بھیک مانگنے کو یا چوری کی غرض سے ؟  
 ۹۲-۱۰۰ صفحہ ۲۲ میں بھی اس قبیح عادت کی طرف اشارہ ہے۔

دل میں خیال نہیں آتا اس وقت مجھ پر جو شخص بہتان لگائے  
یا غصے سے کلام کرے اسے اندر تو اسے نیست و نابود کر دے  
مثلاً اس پانی کے جو کف دست میں ہو۔۔۔ اگر اسے اٹھنی  
میں دھو کھا دینے والا جواری ہوتا اگر میں ریا کاری سے  
دیوتاؤں کی پرستش کرتا مگر تو مجھ سے خفا کیوں ہے؟  
بہتان لگانے والوں کو مصائب میں مبتلا کر۔ میں آج ہی  
مر جاؤں اگر میں نے کبھی جادو کیا ہو یا مغتروں سے کسی شخص  
کی قوت مردانہ کو نیست کر دیا ہو۔ اس شخص کے دوست چھوٹ  
جائیں جس نے مجھے جادو کر کہا جس شخص نے مجھے ایسے پاک باز کو  
جادو کر کہا اور جو خود شیطان ہے اور تقدس کا دعویٰ رکھتا ہے  
اسے اندر تو اسے اپنے زبردست ہتھیار سے قتل کر دے اور  
وہ عمیق ترین غار میں گر جائے۔

(۱۷) ریشمی کی اس بکواس کی رگ وید میں کوئی دوسری تفسیر نہیں اور  
اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عہد ویدک کے آریا اپنے دیسی دشمنوں یا مذہبی مخالفین کو  
سخت نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اندر اور سوماسے التجا کی جاتی ہے کہ دونوں  
مل کر اس کا قلع قمع کر دیں۔

”اندر اور سوماسے ان شیطانیوں کو جلاؤ تباہ کر دو ونگون  
کر دو ان لوگوں کو جو تاریکی میں رہتے ہیں۔ ان دیوانوں کو  
کاٹ ڈالو ان کا گلہ گھوٹ دو مار ڈالو قتل کر دو اٹھ کے پٹک دو  
اندر اور سوماسے تم دونوں کو سننے والے شیطان کی سرکوبی  
کر دو وہ جلتا رہے اور اس کے جلنے سے وہی آواز آئے جو نذروں  
کی آگ میں جلنے سے آتی ہے۔ اس نصیحت سے تم ہمیشہ متنفر رہو  
جو برہمن سے نفرت رکھتا ہے گوشت کھاتا ہے اور جسکی صورت سے خباثت ظاہر ہے

۱۷ برہمن سے مراد صحیح عبادت کرنے والے سے ہے۔ اور اس لفظ کا اطلاق ایک جماعت پر ہے نہ  
کہ ذات پر۔ ذات کا اگر امتیاز تھا تو صرف اس لحاظ سے کہ آریا دیسی باشندوں سے متنفر تھے۔

اندر اور سو ما اس نایکار کو قہر نذلت میں ڈال دو اور تم

میں اتنی قوت ہو کہ کوئی اس شخص سے نکلنے نہ پائے۔

بھن کے تیسرے حصے میں رشی مختلف اقسام کی خبیث ارواح اور بھوتوں کو

کو ستا ہے جن میں سے بعض تو نظر نہیں آتے اور بعض جو کہنے، اُلُو، کوئل، باز اور چڑیوں کی

شکل اختیار کر کے قربانیوں کو ناپاک کرتے ہیں۔ سب سے آخر میں رشی اندر سے ساحر و

کے غضب اور ساحرہ عورتوں کے فریب سے محفوظ رکھنے اور ان دونوں اور ٹیڑھی گردن

والے بتوں کی پاکت کے لئے دعا کرتا ہے۔ یہ حیثیت جموعی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے

میں وسشتھا اور اس کی قوم جس کا وہ پوپہوت (پجاری اور قربانی کرنے والا)

تھا سخت مشکلات میں پھنسے ہوئے تھے اور اس میں کوئی تعجب بھی نہیں کیونکہ وسشتھا

دیسی باشندوں کا سخت دشمن اور آریوں کا ان سے ہمیشہ علیحدہ رہنے پر سختی سے

مصر تھا۔ برہمنوں کے مذہبی تھکھنڈوں اور قدامت پرستی کا بھی وہی موجد اور بانی تھا۔

اس لئے قرین قیاس ہے کہ جن لوگوں کی ترقی میں وہ حاصل تھا اور جن کو وہ نفرت کی نگاہ

سے دیکھتا تھا اور کو ستا رہتا تھا اس سے ہر طرح سے بدلہ لینے کی فکر میں رہتے ہوں۔

(۱۸) رگ وید میں جادو ٹوٹوں کی جو چند مثالیں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے

کہ یہ جادو ضرر رساں نہ تھا اور بوٹیوں کے جمع کرنے اور استعمال تک محدود تھا اور

بوٹیوں کے استعمال میں کوئی منتر وغیرہ بھی نہ تھے۔ اس کے خلاف صرف ایک مثال ہے

جس میں ایک عورت ایک پودے کو کھود کر اس سے اپنی سموت کو دفع کرنے کے

لئے ایک بوٹی تیار کرتی ہے (دہم ۱۴۵) بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو اس کام

میں کامیابی ہوتی ہے کیونکہ ایک گیت میں وہ اپنی کامیابی اور غیر عورت کو اپنے

گھر سے نکال دینے کا فخر یہ ذکر کرتی ہے۔ مگر بوٹیوں اور پودوں سے زیادہ ترو واکا

کام لیا جاتا تھا جیسا کہ طیب کے گیت سے معلوم ہوتا ہے جو دراصل جڑی بوٹیوں

سے علاج کرتا تھا اور اشوت کی لکڑی کا صندوق لئے پھرتا تھا۔ وہ خود اقبال

لے میکس مولر کا ترجمہ۔

لے گراتس من کا ترجمہ۔

کرتا ہے کہ اس کا مقصود صرف تلاش معاش ہے۔ اس لطیف نظم میں جس سے اس قدیم  
 زمانے کے تمدنی حالات پر کچھ کچھ روشنی پڑتی ہے طبیب کہتا ہے کہ وہ سبز بوٹیوں کی  
 تعریف کرتا ہے جو دنیا میں قدیم ترین ہیں۔

..... سینکڑوں تمہارے طریقے ہیں تمہارا ٹھونڈا  
 قسم کا ہے تم میں سینکڑوں خاصیتیں ہیں اس مریض کو صحت  
 دو..... مجھے فتح دو جیسے گھوڑ دوڑ میں جیتنے والی گھوڑی کو  
 ..... کیونکہ مجھے مویشی کپڑوں اور گھوڑوں کی ضرورت ہے  
 ..... تم میرے لئے بہت مفید ہوگی اگر اس مریض کو صحت دو  
 وہ شخص جس کے پاس بہت سی بوٹیاں ہوں وہ ہوشیار  
 طبیب خیال کیا جاتا ہے اور بھوتوں اور مرضوں کا دفع  
 کرنے والا۔ سب بوٹیاں مریض کو صحت دینے کے لئے بھی بہت  
 ہیں۔ بعض پانی سی ہیں بعض دودھ سی اور بعض طاقت دینے  
 والی۔ مجھے اچھی قیمت دلانے اور مریض! مجھے صحت دینے  
 کے لئے بوٹیوں کی خوشبو (صندوق سے) ویسی ہی اڑی جاتی  
 ہے جیسے کہ مویشی اصطبل سے۔ کوئی چیز انھیں روک نہیں سکتی  
 وہ مثل اس چور کے ہیں جو باڑھ پھاندھ جاتا ہے.....  
 اے مفردات! جب میں تمہیں اپنے ہاتھ میں پکڑ لیتا ہوں  
 بیماری اس طرح بھاگتی ہے جیسے کہ مجرم قانون کی  
 زد سے۔ جب تم ایک عضو سے دوسرے میں سرایت کرو  
 اور ایک جوڑ سے دوسرے جوڑ میں بیماری کو بھگا دو جیسے کہ  
 کسی سختی پسند حاکم کا فیصلہ۔ بھاگ جا بیماری بھاگ جا بازوں  
 اور نیل کنٹھوں کے ساتھ ہوا ہلکے آندھی کے پروں پر بیٹھ کر  
 بھاگ جا۔

(۱۹) ذیل کے پر مذاق اور مختصر اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے طبیب کا

مقصود بھی حصول زرتھا اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذات پات کی تفریق بھی اس

زمانے میں نہ تھی۔

”تمام آدمی اپنے منصوبوں اور تدبیروں میں مصروف رہتے ہیں۔ بڑھئی ٹوٹی ہوئی چیزوں کو تلاش کرتا ہے، حکیم مرلے کو بچاری قربانی کرنے والوں کو۔ لوہار سوکھی ہوئی لکڑی اور اسیا ساز و سامان تیار کیئے ہوئے کسی صاحب زر کی تلاش میں رہتا ہے۔ میں شاعر ہوں، میرا باپ حکیم ہے اور میری ماں چکی پیتی ہے۔ ہمارے خیالات کو مختلف ہیں مگر ہم سب دولت کے طالب ہیں جس کا ہم اسی طرح تعاقب کرتے ہیں جیسے مویشیوں کا۔“

(۲۰) رگ وید کے سمجھوں سے آریوں کے تمدنی حالات کے متعلق مزید حالات جمع کرنا ممکن ہے۔ اس کام کو اپنی محنت و زحمت سے جہتیں شوق بنوا اس کتاب کو پڑھ سکتے ہیں۔ لیکن میں انجام دیا ہے ہمارے ناظرین میں سے جہتیں شوق بنوا اس کتاب کو پڑھ سکتے ہیں۔ البتہ یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ زمر نے چاروں سمجھتاؤں سے مواد جمع کیا ہے اس لیے آریائی تمدن کی جو تصویر وہ پیش کرتا ہے وہ رگ وید کے زمانے سے بعد کی ہے۔

# باب دوم

رگ وید

قربانی

۷۸۲

ناظرین کو بادی النظر میں محسوس ہو گا کہ عہد ویدک کے تمدن کے باب میں آریا قوم کے پجاریوں کی اخلاقی اور تمدنی حالت اور ان کے فرائض منصبی یعنی قربانی (یجمنہ) کا ذکر نہ ہونا سخت غلطی ہے مگر جو کچھ یہ مضمون بہت وسیع ہے اور نہ صرف تمدنی زندگی پر اس کا گہرا اثر ہے بلکہ دنیا کی ایک عظیم اشان قوم کے مذہبی اور فلسفیانہ تخیلات کے ارتقاء میں بھی اس کو دخل ہے اس لیے دیگر امور کے ساتھ اس کا ذکر نہیں ہو سکتا تھا اور اس کے لیے ایک علیحدہ باب لکھنے کی ضرورت ہوئی حالانکہ بلیاظ وسعت مضمون ایک علیحدہ کتاب کا لکھنا بیجا نہ ہوتا۔

رگ وید کے پجاریوں نے اپنا ایک علیحدہ گروہ بنالیا تھا مگر اس گروہ میں ذات کی خصوصیات نہیں آئی تھیں اور زمانہ مابعد کے برہمنوں کی طرح ان کا نظام تمدنی مکمل نہ تھا۔ مختلف درجے کے پجاریوں کی فوج کے مقابلے میں جن میں سے ہر ایک کسی خاص رسم میں ماہر ہے صرف دو قسم کے پجاری تھے یعنی ہوتہ یعنی پجاری اور پروہت قبیلے یا خاندان کا پجاری نہ مگر رگ وید کے مجنوں سے معلوم ہوتا ہے ۳۸۳

رسوم پیچیدہ تھیں اور باقاعدہ طور سے ادا کی جاتی تھیں اور پجاریوں کی خدمات پسندیدہ تھیں اور ان کو حسب مقتدرت انعام دیا جاتا تھا۔ رگ وید میں دانوتی کے نام سے بہت سی ملحقہ عبارتیں ہیں جن میں ان تحفوں کی فہرستیں ہیں جو رئیسوں اور

پادشاہوں سے ملی تھیں۔ ان عبارتوں میں علاوہ اپنے مربیوں کی تعریفوں کے ان مواقع کی بھی تصریح ہے جب پجاریوں کو یہ دکشنا (خیرات) ملی تھی۔ تاریخی لحاظ سے یہ عبارتیں قابل قدر ہیں کیونکہ ان میں معاصرین کی تمدنی زندگی کی جھلک نظر آتی ہے۔ رگ وید کے تاریخی اجزاء میں جن قبائل اور بادشاہوں کے نام ہیں وہ عبارت ہائے مذکور میں بھی موجود ہیں۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ قبیلہ تپست سوہ کا بادشاہ و ووداس ان تین بادشاہوں میں تھا جنہوں نے پہاڑی سردار سمبہ پر فتح حاصل کر کے مال غنیمت کا حصہ کثیر پجاریوں کو دے دیا تھا جن میں دس ساٹھ ملبوسات اور دیگر اشیاء کی دس ٹوکریاں سونے کے دس ڈلے اور ایک سو مویشی شامل تھے۔ ووداس کے بیٹے سوہاس نے بھی ایک موقع پر انہیں سرفراز کیا تھا۔ سوہاس کے ایک بادشاہ نے پجاریوں کے دو مشہور خاندانوں کو ساٹھ ہزار راس مویشی عطا کیے تھے۔ یادو کے ایک بادشاہ نے پیر سوہا (ایک پارسی قبیلہ) پر فتح حاصل کرنے کی خوشی میں جو خاندان کنوا کے پجاریوں کی دعاؤں کے اثر سے حاصل ہوئی تھی انہیں تین سو گھوڑے دس ہزار راس مویشی اور بہت سے بیل بطور دکشنا عطا کیے تھے۔ پورو کے زبردست بادشاہ کت سا کے نوے تراسا داسیوں نے کنوا کو پچاس ہونڈیاں عطا کی تھیں۔ خوبصورت رتھوں اور گھوڑوں کے ساز کی بہت قدر تھی۔ اکثر بیان کیا گیا ہے کہ ”گھوڑے موتیوں سے مزین تھے۔“ کنوا خاندان کا ایک پجاری مویشیوں کی دکشنا کی امید میں خوشی ظاہر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ان کی تعداد اس قدر ہوگی کہ لوگ کہنے لگیں گے کہ فار کے دیو والانے اپنے مویشی کھول دیے ہیں۔ عطا کنندگان کی تعریف و توصیف ان کے بادل و نوال کی مناسبت سے ہوتی تھی خاندان کنوا کو دوسروں کے مقابلے میں زیادہ انعام ملتا تھا۔ انہیں کے خاندان کا ایک فرد مخبر یہ بیان کرتا ہے کہ ایک بادشاہ مسمی داسیا ویوریکا داسیو کو کھانے والا بھٹیڑیا لے گیا فام دیسی اقوام پر فتح حاصل کر کے ایک سو داس سفید مویشی (جو آسمان کے ستاروں کی طرح چمکتے تھے) ۱۰۰ عدد دیائیں۔ ۱۰۰ اکتے۔ ۱۰۰ گھاس کے پورے اور ۱۰۰ کمیت گھوڑیاں اسے عطا کی تھیں۔ ایک بادشاہ مسمی چیمتر نے غالباً غیر معمولی سخاوت دکھائی تھی اسی لئے خاندان کنوا کا ایک پجاری اس کی تعریف میں کہتا ہے صرف اندر ہی اس قدر دے سکتا ہے یا دولت

کی دیوی سر سوتی۔ چتر اصل بادشاہ (راجن) ہے دوسرے سب بد حیثیت چھوٹے چھوٹے بادشاہ (راجک) ہیں۔ چتر اشل ایک بارش کے گرہنے والے بادل کے اور ہزاروں (۹) دیا کرتا ہے؛

(۳) بعض وقت تشکر کا اظہار سرد مہری کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً ”اننا خواہ کیسا ہی نکتہ چین ہو مگر تمہاری کوئی غلطی نہیں نکال سکتا ہے اسے سو رناؤ!“ لیکن اگر کوئی بیماری ناراض ہو جائے تو وہ اپنی ناراضی کا اظہار طنز کرتا ہے۔ ایک پر تھو ر پار تھی، بادشاہ جس نے اپنی فتح کی خوشی میں صرف دو گھوڑے اور بیس گائیں دی تھیں اس کے متعلق طنز کہا گیا ہے کہ ”اُس کی جیب سے کچھ نکالنا دشوار ہے اور اسی لئے ہمارے بیماری پر ہو کی تعریف کرتے ہیں جو شاہزادوں میں سخی ترین ہے۔ ماکھون (شاہزادے) دکھانے کے لئے دیا کرتے ہیں۔ یہ طعن و تشنیع ایک وسیط بیماری کی ربانی ہے جس کے مزاج میں اپنے مورث کی تیز مزاجی نظر آتی ہے۔ مگر طعن و تشنیع میں زمانہ حال کی کوئی مخالفت تقریر ذیل کی دو دالیں تو تینوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی جو غالباً بحیل بادشاہوں کو ہمیشہ کے لئے بدنام کرنے کے لئے لکھی گئی تھیں۔

”اے دوستو اپنے ہوش کو بڑھاؤ۔ سخی مزاج شاراکی

ہم پورے طور پر تعریف کس طرح کر سکتے ہیں۔ بہت سے بیماری

جو قربانی کی گھاس بچھاتے ہیں تیری مناسب مال تعریف کریں گے

اگر تو انھیں فی کس ایک بچھڑا دے جیسا کہ تو نے ہمیں دیا ہے۔

شعور و لو کا معزز بیٹا جو ایک دو تہمند رئیس ہے ہم میں سے

ہر ایک کے لئے ایک ایک بچھڑا کان پکڑے ہوئے لایا جیے

کہ کوئی بکری کا کان پکڑ کر لائے تاکہ وہ کھڑی رہے اور

بچے اس کا دودھ پیئیں۔

ایک دوسرا بیماری جسے اشونوں کی تعریف میں چند فصیح و بلیغ جملوں کی

تصنیف کے صلے میں صرف ایک رتھ بغیر گھوڑوں کے ملا تھا اس کا مذاق اڑاتا ہے اور

اشونوں کو اپنی مایوسی کا باعث قرار دیتا ہے۔

”اشونوں سے جن کے بہت سے گھوڑے ہیں بھلیک



بے گھوڑے کی رتھ ملی مجھے اس خوبصورت گاڑی کو کسی نہ  
کسی طرح کھینچ کر اس مقام پر لے جانا ہو گا جہاں لوگ  
سونا پیتے ہیں۔ میں خوابوں اور دولت مند خیالوں سے  
کوئی سروکار نہ رکھوں گا کیونکہ دونوں موہوم اور خیالی ہیں۔

(۳) داد و دہش کے معاملات کے اڈکار کو مقدس سمجھنا میں آنے والی

نسلوں کے اعلام کے لئے بالقصد شریک کیا گیا تھا اور مقصود یہ تھا کہ تعریف و توصیف  
طعن و تشنیع اور گزشتہ بزرگوں کی قابل تقلید مثالوں کو بیان کر کے حائے قوم میں صرف  
پجاریوں کے اعزاز اور ان کی امداد کی تلقین کی جائے بلکہ پجاریوں کو بے انتہا مال و  
دولت دینے کی بھی ہدایت کی جائے۔ البتہ فہرستوں میں دس ہزار اور ساٹھ ہزار کی  
تعدادیں دیکھ کر شبہ ہوتا ہے کہ پجاریوں کے دعاوی اور اعزاز کو بڑھانے کے لئے  
مسلانے سے ضرور کام لیا گیا ہے۔ مگر باوجود اس کے ایک شبہ پھر بھی باقی رہتا ہے کہ  
انعام و اکرام کی مقدار ایک معمولی خدمت یعنی مذہبی رسوم کے ادا کرنے کے صلے میں  
بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے اور اس زیادتی کی کوئی اور وجہ بھی ہوگی۔ یہ قیاس صحیح  
ہے۔ آریوں کا عقیدہ تھا کہ پجاری نہ صرف مذہبی معاملات میں قوم کے ہشیوا ہیں اور  
فتوحات اور کامیابیوں کے لئے انہماک رکھتے ہیں ان سے مدد ملتی ہے اور فضیلت  
موتیشیوں اولاد اور دولت کے لئے دعا کرتے ہیں بلکہ ان کا یہ راسخ عقیدہ تھا کہ  
ان کی کامیابی اور فلاح کا دار و مدار پجاریوں کے ہر چھ (دعا خوانی) وید پاٹ اور  
قربانیوں پر تھا اور یہ کہ اگر پجاری ان رسوم کو نہ ادا کرتے یا ان کے ادا کرنے میں صحت  
کی پابندی نہ کرتے تو انہیں یہ فتوحات نہ حاصل ہوتیں۔ ~~و~~ ششٹھا کے تاریخی بھجوں  
کی ایک عبارت سے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے۔

”تھناری زوک کو کوئی برداشت نہیں کر سکتا اسے اندر  
اور وارن تم نے سونو داس کا ساتھ دیا۔ تم نے ہر چھ کو سنا

۱۷ ابواب اور اشلوکتوں کے حوالے کے لئے دیکھو لڈ وگ رگ وید جلد سوم صفحات ۲۴۳-۲۴۴ جس میں  
اس دانت توٹیوں کی فہرست دی ہے جس کی مدد سے ان کو بھجوں میں تلاش کر سکتے ہیں۔

جو تھیں زور سے بلارہا تھا۔ تر ت سو پر دھتوں کی قربانی قبول ہو گئی۔ دونوں فوجیں اٹھائے جنگ میں تم سے فتح و مال غنیمت کی طالب تھیں جب کہ تم نے سو داس اور تر ت سو کی مدد کی حالانکہ دس بادشاہ انہیں گھیرے ہوئے تھے۔ یہ دس متحد بادشاہ جو قربانی نہ کر سکتے تھے سو داس کو مغلوب نہ کر سکے۔ پجاریوں کی قربانی قبول ہو گئی دیوتا ان کی قربانی میں آکر شریک ہوئے۔ سو داس کی تم نے دس بادشاہوں کی جنگ میں مدد کی جب کہ وہ سخت ضعیف تھے اے وارن اور اندر جب کہ تر ت سو کے سفید پوش اور بڑے ہوئے بالوں والے پجاریوں نے تم سے عاجزی سے التجا کی۔

”دس بادشاہ جنہیں کہ ہم بیان کر چکے ہیں سب واسلو یا خالصا واسیونہ تھے اور اگر وہ آریا دیوتاؤں کو جنگ میں مخاطب کرتے تھے تو ان کے لئے قربانی بھی کرتے ہوں گے۔ مگر غالباً ان کے پجاریوں نے غلطی کی ہوگی کیونکہ اگر قربانی صحیح طریقے پر کی جائے تو حسب وخواہ نتیجہ برآمد ہونا لازمی ہے۔ اس لئے جب بادشاہ کو فتح پجاریوں کی دعا اور قربانیوں سے حاصل ہوئی تو پھر اس کے بدل و نوال کی کوئی انتہا نہ ہونی چاہیے۔“

یہ ہرگز نہ خیال کرنا چاہیے کہ تمام پجاری دو تہہ تھے۔ پجاریوں کے آہ و نال کا بھی اکثر ذکر آیا ہے۔ مثلاً ایک پجاری شکوہ کرتا ہے کہ اس کے رقیب ہر طرف پیدا ہوتے جاتے ہیں یہاں تک کہ قریب ہے کہ وہ افساس اور بے بضاعتی سے بیہوش ہو جائے اور فکر مٹا دے اس کو اس طرح پریشان کر ہی ہے جیسے کہ چوہا اپنی دم کترے اور چھ درونگ آواز میں کہتا ہے میری یہ حالت ہے اے زبردست اندر لالائیں میں تیری ستایش کا گانے والا ہوں (دہم ۳۳-۳۴) اظنیرہ مجھ (دہم ۱۱۲) میں مذکور ہے کہ ان پجاریوں کی قربانی کرنے والوں کے تلاش میں ہوں ایسی ہی کثرت تھی جیسے کہ بیکار لوہار دن یا شبوں کی۔ (دھرم ۳۸) یہ امر یقینی ہے کہ یہ مفلس لوگ پجاریوں کے شہر اور قریب خانہ دلوں سے تعلق نہیں رکھتے تھے مثلاً و سستھیا، کنوا، بھدراج وغیرہ۔

(۵) دعاؤں اور قربانی کے زور سے بعض غیر معمولی نعمتوں کا حاصل کرنا ہمارے تخیلات سے اس قدر متاثر نہیں ہے جتنا کہ ان کی وجہ سے بعض حادثات قدرت کا وقوع میں آنا مثلاً بارش اور روشنی لیل و نہار کا تو اثر یا سپید صبح آفتاب چاند تاروں کا لگنا۔ مگر اس میں کوئی امر خلاف عقل نہیں۔ جب ایک دفعہ تسلیم کر لیا گیا کہ دیوتا اپنا کام قربانی کے جواب میں کرتے ہیں تو اس کی عکسی شکل بھی خلاف قیاس نہ ہوگی یعنی دیوتا کوئی کام نہ کرینگے اگر ان سے درخواست نہ کی جائے۔ اب صرف یہ دریافت کرنا باقی ہے کہ ہر لمحہ (رسوم کے مطابق صحیح دعا خوانی) اور (مہجنا) (رسوم کے مطابق مکمل قربانی) میں کیا بات تھی جو دیوتاؤں کو مجبور کر دیتی تھی یعنی ہمیں یہ دریافت کرنا چاہیے کہ آریوں کی قربانی کس قسم کی تھی اور اس کا اصل اصول کیا تھا؟

(۶) ویدک علماء میں ایسے برہمن نے اس مسئلے پر مفصل بحث کی ہے اور وہ اس کی نہ نیک پہنچ گیا ہے۔ جن نتائج کو وہ اپنی تفتیش سے پہنچا ہے ان کا خلاصہ حسب ذیل ہے:-

قربانی آسمان اور کرہ ہوائی کے اہم حادثات کی نقل ہے۔ بنی نوع انسان کا ایک قدیم عقیدہ ہے کہ جس چیز کی ہمیں مدد درجہ آرزو ہو اس کو وجود میں لانے کی مدد سیر یہ ہے کہ اس کا ایک پتلا بنایا جائے۔ یہ احتمال خیال عرصے تک جاری رہا کیونکہ یورپ میں قرون وسطیٰ کے آخری دور میں بھی ایک ٹوٹکا یہ جاری تھا کہ دشمن کا موم کا پتلا بنایا جاتا پھر اس کو وہیمی آگ پر لگھلایا جاتا یا پتلے کے دل میں سوئی چھوئی جاتی جس سے مقصود تھا کہ جس شخص کا پتلا بنایا جائے مرض دق میں گھل گھل کر مر جائے گا یا سخت مصیبت میں مرے۔ فرار شدہ ملزمین یا ایسے اشخاص کے پتلوں کو جلانے کی رسم جن سے دشمنی یا نفرت ہو غالباً اسی قدیم خیال سے تعلق رکھتی ہے۔ پھر اگر ضرر رسائی کے لئے یہ ٹوٹکا کام دے سکتا تھا تو اس سے نیک کام بھی نکل سکتے ہیں۔ قربانی کو اگر اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ایک قسم کی بے ضرر جادو گری ہے کیونکہ آد یا خوش مزاج اور خوش طبع تھے بخلاف اس کے اُداس اور بد مزاج تو قربانی کو پوری کی وجہ سے ضرر رسائی کیلئے جادو کر کے

سلاہ برہمن بیان کرتا ہے کہ جزیرہ سیلون (لنکا) میں رولج ہے کہ پھل کے قریب ایک پتلا کاغذ کا بنا کر رکھ دیتے ہیں تاکہ پھل بھی پتلے کے برابر ہو۔

(۷) دو چیزیں ضروری ہیں روشنی اور بارش یعنی آگ اور پانی یا اگنی اور  
 سوما۔ یہ اشیاء تین عالموں میں سے دو یعنی آسمان اور کرہ ہوائی میں پیدا ہوتی ہیں۔  
 دیودھ (دھرتی) کی قوتیں انھیں ہر وقت بناتے رہتے ہیں۔ اگنی سمندروں میں پایا جاتا ہے  
 برقی کی شکل میں بادل کے سمندر میں اور آفتاب کی شکل میں سور کے سمندر کے سنہرے  
 پانی میں۔ گائیں ہمیشہ پکا کر دہنے کے لیے واپس لائی جاتی ہیں۔ ان میں ایک تو بادلوں  
 کی گائیں ہیں جن کے پستان میں بارش بھری ہوتی ہے اور دوسری سنہرے دودھ  
 والی روشنی کی گائیں ہیں یعنی سپیدہ ہائے صبح اور ان کی کرنیں۔ یہ دیوتاؤں کا فرض  
 مقرر ہے جسے وہ دوامائیت (قانون) کے اصول کے مطابق انجام دیتے ہیں  
 انھیں صرف خورش کی ضرورت ہے تاکہ وہ ہمیشہ تازہ دم جوان اور طاقت ور رہیں۔  
 یہ قوت انھیں امرت (آب حیات) یعنی آسمانی سوما پلنے سے حاصل ہوتی ہے  
 جس کی وہ عنصر آبی سے اعلیٰ ترین آسمان میں کشید کرتے ہیں جو انسان کی نظروں سے  
 پوشیدہ ہے۔ دیوتاؤں کی اس تمام مشقت یعنی دنیا کی مشین کے کل پرڑوں کو درست  
 رکھنے کی غایت صرف ایک ہی ہے یعنی بنی نوع انسان کو نفع پہنچانا۔ بنی نوع انسان  
 سے آریوں کی مراد غالباً اپنی قوم اور اپنے حلقہ سے تھی۔ اس لیے ان کے  
 عقیدے کے مطابق انسان پر فرض تھا کہ دیوتاؤں کو خوش رکھے نہ صرف اس لیے کہ وہ  
 ان کا مہون منت ہے بلکہ اس لیے کہ اگر وہ ناراض ہو کر ہڑتال کر دیں تو پھر دنیا دنیا  
 کا کیا حشر ہو گا۔ لہذا ان کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور نذر و نیاز سے بھی۔ اس لیے  
 ان دونوں میں سے کسی میں کمی نہ کرنی چاہیے۔ البتہ گو تمام انسان ذکی الحس ہیں مگر  
 اپنے احساسات کو الفاظ میں ادا نہیں کر سکتے۔ نذر چڑھانے پر وہ آمادہ ہوتے ہیں  
 مگر اس کے طریقوں سے ناواقف ہیں اور پھر بدتمیزی سے دیوتاؤں کے خفا ہو جانے  
 کا بھی اندیشہ ہے۔ اس لیے آریا ان معاملات کو اپنے شاعر بجا ریوں کے سپرد  
 کرتے تھے۔ خیال کیا جاتا تھا کہ یہ بجا ری پر اسرار قوتیں رکھتے ہیں اور وہ گو انسان  
 ہیں مگر انسان سے بالاتر اور ان میں وایچ (گفتار کی دیوی) حلول کر گئی ہے۔ یہ  
 بھی خیال تھا کہ وہ شیریں زبانی کے ساتھ بلا کسی خوف کے دیوتاؤں سے ہم کلام  
 ہوتے ہیں ان سے دوستانہ تعلقات رکھتے ہیں اور خوب جانتے ہیں کہ کس قسم کی

نذریں دیوتاؤں کو پسند ہیں اور انہیں کس طرح پیش کرنا چاہیے۔ مگر انسان کے خصائل میں ایک یہ بھی ہے کہ جب وہ گذشتہ عنایتوں کے لئے اظہارِ منت کرتا ہے تو وہ ان عنایتوں کے بقا اور ان میں اضافے کا بھی منتی رہتا ہے۔ یعنی اظہارِ تشکر دعا کی ایک صورت ہو جاتا ہے اور نذر و نیاز ایک قسم کی رشوت اور اس طور پر عبادت ایک تجارتی معاملے کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ دیوتاؤں کی ستائش کی جاتی ہے ان سے التجا کی جاتی ہے انہیں اپنے کام کے انجام دینے اور انسان کو موردِ عنایات کرنے کی درخواست کی جاتی ہے اور امید کی جاتی ہے کہ وہ کوتاہی نہ کریں گے کیونکہ دیوتا تو درکنار انسان بھی کسی سے نذر لینا اور اس کا صلہ دینا گوارا نہ کر لگا۔ اس معاملے میں بھی پجاریوں ہی سے عقدہ کشائی ہو سکتی تھی کیونکہ وہ دیوتاؤں کے آداب و آئین اور دونوں عالموں کے باہمی تعلقات سے واقف تھے۔ جو بادی النظر میں مثل دو متصل قریبوں کے ہیں۔ یہ امور نہایت اہم ہیں کیونکہ ان پر دنیا اور اہل دنیا کی ہستی کا دار و مدار ہے اور ان فرائض کو بخوبی انجام دینے کے لئے ضروری تھا کہ پجاری دنیا کے تمام کاموں سے الگ ہو کر انہیں میں منہمک ہو جاتے۔ اس لئے اصول تقسیم عمل کے لحاظ سے لازمی تھا کہ یہ جماعت دیگر فرائض کی انجام دہی سے مستثنیٰ کر دی جائے اور جب ان کی دعائیں اپنا اثر دکھائیں تو انہیں گراںبہا تحائف دیئے جائیں تاکہ وہ فکرِ معاش سے مستثنیٰ ہو جائیں۔ قربانی اور پجاریوں کے متعلق اس قسم کے عقائد دنیا کی دوسری قدیم اقوام میں بھی رائج تھے۔ مگر آریوں کی قربانی میں جسے ہندوستان کے برہمنوں نے انتہا تک پہنچا دیا تھا اور جو اب تک قائم ہے ایک مزید خصوصیت ہے جسے جس کی طرف برکلیں نے اشارہ کیا ہے:

(۸) ناظرین کو معلوم ہے کہ دیو کریم النفس اور نیک مزاج ہیں اور برضا و رغبت نہ صرف انسان کو موردِ عنایات رکھتے ہیں بلکہ دنیا کو بھی چلتی ہوئی رکھتے ہیں۔ مگر

لے یہ لفظ ریت کے اصلی اور لفظی معنی ہیں۔ مادہ ری (Ri) کے معنی پہننے کے ہیں جو یونانی لفظ Ri-so اور انگریزی لفظ River میں موجود ہے۔ اعلیٰ ترین قانون یا نظام عالم کا حادث قدرت کی ہم آہنگی ہے۔

آریوں کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ انسان کو جائز ذرائع سے دیوتاؤں کو اپنی ضروریات پوری کرنے پر مجبور کرنے پر بھی قادر ہونا چاہیے۔ تاکہ پھر کوئی خطرہ باقی نہ رہے۔ یہ وہی قدیم خیال ہے یعنی کسی چیز کو اس کی نقل بنا کر وجود میں لانا۔ ریت کے مقررہ قوانین کے مطابق آسمانی سوما اور آسمانی اگنی کے تلاش کرنے پر دنیا کے قیام اور بقا کا دار و مدار ہے اس لئے ریت یعنی قربانی کے قانون اور ضابطے کے لحاظ سے زمین پر اگنی اور سوما کا بنانا (پیدا کرنا) ضروری ہوا۔ ان دونوں کو زمین پر پیدا کرنے کی جو مقدس رسم ادا کی جائے اس کا ٹھیک جواب آسمان پر بھی ہوگا اور اس بنیاد پر رسم کا یہ آسمانی جواب اس کا اسی قدر مشابہ ہوگا جتنی کہ بجاریوں میں قوت ایجاد اور تخیل شاعرانہ ہو۔ زمین کی اگنی پودوں میں پائی جاتی ہے یعنی اراچی کی لکڑی (دیکھو صفحہ ۱۵۹) اور زمین کے سوما میں۔ سوما وہی پودہ ہے جس سے وہ شراب آتشیں بنتی ہے جو انسان کو گرم کر دیتی ہے اور فرحت بخشی ہے۔ یہاں تک کہ وہ پکار اٹھتا ہے ہم نے سوما پی لیا۔ ہم غیر فانی ہو گئے ہم نے دیوتاؤں کو دیکھ لیا۔

اگنی پانی میں بھی پایا جاتا ہے کیونکہ سوما کے ڈنٹھل توڑ کر پانی میں ڈال دیئے جاتے ہیں تاکہ ان میں خمیر آجائے جس سے یہ شراب آتشیں بنتی ہے۔ یہ پانی آسمانی پانیوں کا جواب ہے جو اگنی کی مائیں ہیں اور اسی مناسبت سے جس دیگ یا برتن میں سوما کی کشید ہوتی ہے اسے سمندر کہتے ہیں۔ سوما کا دوسرا جزو دودھ ہے زمین کی گائے کا دودھ جو آسمانی اور کرہ ہوائی کی روشنی اور بارش کی گائیوں کا جواب ہے۔ اگنی اور سوما بہت دور سے لائے گئے تھے۔ اگنی دوس ووس ووس سے اور سوما دوس ووس ووس سے یعنی درخشاں آسمان سے اسی لئے قربانی کے مقام کو دوس ووس کی گدی کہتے تھے۔ ویدی یعنی جس مقام پر کش گھاس بچھائی جاتی ہے وہ دیوتاؤں کی گدی کہی جاتی تھی گرج (واج) دیوتاؤں کی آواز زبان اور گیت ہے۔ یہ واج رشیوں میں حلول کر گئی ہے اور وہ اس کو دعاؤں اور بھجوں کی شکل میں زبان سے نکالتے تھے جن کے الفاظ مناسب حال تھے۔ چکی کے پتھروں کی آواز بھی گرج ہے اور بارش وہ سوما (شراب) ہے جو پھلنی یا اون کے چھانسنے کے کپڑے سے نکلتا ہے اور دیگ میں زور سے گرتا ہے مثل اس بارش کے جس کے

قطرے آسمان سے گرتے ہیں بجلی اور گرج کے ساتھ اور جو سولہ یعنی اسی سے ہے۔ آسمانی اور ارضی رسوم اس طرح ایک دوسرے سے بالکل مشابہ ہیں۔ قربانی کی رسم یعنی زمین کی ریت بڑھ کر دونوں عالموں کے درمیان ایک پل بن جاتا ہے یہاں تک کہ وہ آسمانی ریت سے مل جاتی ہے اور دونوں مل کر وہ قدیم اور فراخ راستہ بن جاتی ہے جس کی منزل مقصود صرف ایک ہی ہے۔ یہ وہی راستہ ہے جو صراما نے اندر اور گانے والے انگیراؤں کو دکھایا تھا (صفحات ۲۵۶-۲۶۱) اور ایک دوسرا فراخ راستہ بھی نظر آنے لگتا ہے یعنی دکشنا (دروشنی ہوا) اور دیگر مفید حوادث قدرت کا فراخ راستہ جو قربانی کرنے والوں کو دیوتاؤں کی سخاوت سے ملتا ہے۔ یہ دکشنا بھی مثل زمین کے دکشنا کے ہے جو بجا ریوں کو ان کے مربی دیتے ہیں خواہ وہ بادشاہ ہوں یا عام لوگ۔

(۹) مکمل قربانی کا جو رسوم کے ٹھیک مطابق ہو دیوتاؤں کو مجبور کرنے کی قوت رکھنا رگ وید کی متعدد عبارتوں سے ثابت ہے جن میں سے ہم دو تین کو مثلاً پیش کریں گے جن سے کوئی شبہ باقی نہ رہے گا۔ پہلا اقتباس دیواپنی شسی کی بارش کے بھجن سے ہے جو اولاً برہسپتی (دعا کے دیوتا) کو مخاطب کر کے اس سے التجا کرتا ہے کہ ”مجھے نطق عطا کر اور میری زبان پر ایک ایسا با اثر بھجن لے آ جس سے میرے مربی شسن تانو کے ملک میں بارش ہو۔ برہسپتی خود اس کی دعا کا الفاظ ذیل میں جواب دیتا ہے۔

”قطرے جن میں شہد کی شیرینی ہے آسمان سے گرینگے۔  
اندر ہمارے بیٹے ہزاروں گاڑیاں (پانی سے) لا کر لے آ۔  
دیواپنی تم بجا ری بنو ٹھیک وقت پر قربانی کرو اور دیوتاؤں  
کو نظر چڑھاؤ۔“

اب اس کے بعد دالھاح کا نتیجہ دیکھیے۔

”رشی دیواپنی ابن رشی شسی نا نے بجا ری کی خدمت  
انجام دی دیوتاؤں کی نظر لطافت اس پر مبذول ہوئی اس نے  
آسمانی پانی اوپر کے سمندر سے نیچے کے سمندر میں اٹھایا۔ پانی

کو دیوتاؤں نے اوپر کے سمندر میں روک لیا تھا۔ دیو اپنی  
نے پانی کو کھول کر نیچے کی طرف بہا دیا۔ برہمپتی نے رشتی  
(دیو اپنی) کو ایک با اثر بارش کی دعا یاد کرا دی۔

بھجن دیکھ ۸۸ میں ماروتوں سے اپنے ”برق“ سے لدے ہوئے  
چمکدار رتھوں پر آنے کی التجا کی گئی ہے جنہیں طیور سے زیادہ تیز گھوڑے  
کھینچتے ہیں اور جن کے پہیوں کی آواز سے زمین گونج اٹھتی ہے۔ اس کے بعد رشی  
کہتا ہے کئی روز سے فکر مند انسان اس دعا کے درو میں مشغول تھے اور بارش  
لانے والی قربانی کرتے تھے۔ انھیں کی دعاؤں اور بھجوں سے گوتھوں نے  
پانی کے برتن کو الٹ دیا تاکہ ان کی پیاس بجھ جائے۔ یہ تشبیہ ذرا دور کی ہے مگر صاف  
سمجھ میں آتی ہے بارش کے ایک دوسرے بھجن (دہم ۱۰۱) میں بھی اس کا ذکر ہے  
مگر یہاں بجائے برتن یا پیسے کے کنواں ہے۔

”موٹوں کو تیار کر لو، موٹ کے رتھوں کو خوب کھینچو۔ آؤ  
ہم اس پانی سے لبریز اور کبھی خالی نہ ہونے والے کنویں کو خالی  
کر دیں۔ اس پانی سے لبریز کبھی خالی نہ ہونے والے کنویں کو  
مضبوط موٹوں اور رتھوں سے خالی کر رہا ہوں۔“

دعاؤں اور قربانی کے با اثر کرنے کے لئے علم کی ضرورت ہے جو وسیع اور  
مختلف اقسام کا ہو۔ ذرا سی فروگزاشت یا غلطی جہلک کتابت ہوگی کیونکہ جب  
قربانی حوادث قدرت کا جواب یا نقل ہے تو اس میں کسی قسم کی تغزب یا غلطی نہ ہونی  
چاہیئے ورنہ اس کی وجہ سے آسمانی ریت یا نظام عالم کی ہم آہنگی میں بھی اس قسم  
کی بے ربطی پیدا ہو جائے گی جس سے دنیا کے معرض خطر میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے۔  
اسی لئے ”علم“ علم کی قدر و قیمت ”عقلاً جاننے والوں“ راہ راست جس پر دیوتاؤں

۱۔ مضمون کسی قدر متناقص ہے لیکن دید کے استعارے کی نسبت یہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ آجکل کے میاں بلاغت کے مطابق چھوٹا مضمون  
۲۔ قربانی (یکنا) اور دعا (برہم) کا ذکر ہمیشہ ایک ساتھ آتا ہے اور جہاں صرف قربانی کا ذکر ہے وہاں  
دعا سے بھی مراد ہے قربانی بغیر دعا کے دیوتاؤں کو پسند نہیں۔ یہاں تک کہ اگر سوما کی بغیر دعاؤں  
کے کشید کی جائے تو اندرا سے پسند نہیں کرتا (ہفتم ۲۶-۱)



اور خصوصاً اگنی اور سوما سے جو قربانی کی بادشاہ ہیں درخواست کی جاتی ہے کہ انسان کو جلائیں، اکی طرف اکثر مقامات میں اشارہ ہے۔ مہور مذکورہ بالا کے لحاظ سے عوام کا مذہبی معاملات میں دخل دینا سخت خطرناک ہے۔ ایک مقام پر مذکور ہو جاہل عالم سے دریافت کرتا ہے اور جو وہ بتاتا ہے اس پر عمل کرتا ہے۔ تعلیم حاصل کرنے سے فائدہ یہ ہے کہ وہ زور سے بننے والے (پانی کو حاصل کرتا ہے۔ ان مفروضات کو تسلیم کرنے کے بعد پجاریوں کے مذکورہ ذیل دعوے کو تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہوگا۔ وہی بادشاہ خیر و خوبی سے اپنے ملک پر حکومت کرتا ہے رعایا اس کی فرمانبرداری رہتی ہے دشمنوں اور اپنی رعایا کے خزانے حاصل کرتا ہے جس کے آگے آگے پروہت چلتا ہے۔“

(۱۰) ناظرین کو اب معلوم ہو گیا ہوگا کہ اجداد قدیم یعنی پہلے قربانی کرنے والوں بلکہ قربانی کے موجدوں کا اس قدر اعزاز کیوں ہے اور وہ دیوتاؤں کے قریب قریب ہمدرد کیوں خیال کیے جاتے ہیں۔ نظام عالم کے قیام کے متعلق بھی ان سے متعدد فرائض منسوب کیے جاتے ہیں بلکہ وہ آفرینش عالم کے کام میں بھی شریک خیال کیے جاتے ہیں (دیکھو صفحات ۳۶۴-۳۶۵) قربانی گویا ایک اعلیٰ درجے کا بنا ہوا کپڑا تھا جس کے بننے میں اجداد قدیم کو خاص ملکہ تھا۔ اس کپڑے کا ایک سرا تو ان کے ہاتھوں میں ہے اور دوسرا زمین پر گرا ہوا ہے جسے جاننے والے لوگ پکڑے ہوئے ہیں اور اس کے تانے بانے میں اپنے تار ملائے جاتے ہیں۔ ہر ایک منسٹر جو پڑھا جائے یا سامن جو گایا جائے اور ہر قربانی کی رسم جو ادا کی جائے ایک تار ہے۔ کپڑے میں جو اس طرح بنا جاتا ہے رنگ یا رنگ کے تار بڑھتے جاتے ہیں اور قربانی کا کرگ کبھی بند نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر دنیا کی قربانی ان حوادث سماوی کی نقل ہے جن پر دنیا کی مہتی کا دار و مدار ہے اور جسے افسانیاں کے محاورے میں ”اگنی اور سوما کا تلاش کر لینا“ کہتے ہیں اور دنیا کی قربانی کا حوادث سماوی پر اثر ہوا اور ایک حد تک ان کے وجود میں آنے کا باعث ہو تو دوسرا سوال یہ ہوگا کہ ”حوادث سماوی کو آسمان میں کون وجود میں لاتا ہے؟“ افسانیاں کی منطق کے لحاظ سے اس کا یہی جواب ہو سکتا ہے کہ ان کو آسمانی

۳۹۷

قربانی وجود میں لاتی ہے۔ کوئی ذات ہے جو آسمان پر قربانی کرتی ہے انھیں نتائج کو برآمد کرنے کے لیے جن کے لیے ہم کو نشان ہیں اور جنہیں ہم زمین پر قربانی کر کے حاصل کرتے ہیں۔ اس خیال کی بنا پر زمین کی قربانی کے متعلق جتنے تخیلات ہیں سب کا آسمانی قربانی پر اطلاق ہونے لگتا ہے۔ اور تمام عالم ایک وسیع قربان گاہ بن جاتا ہے اور آسمان اور کرہ ہوائی کے حوادث کو کھینچ تان کر ان میں اور زمین پر قربانی کی رسوم میں مطابقت پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً اگر گنی بصورت آفتاب اس سنہری ارانی سے پیدا ہوتا ہے جسے اشون رگڑتے ہیں۔ اگنی کا دھکنا ہوا کند آسمان پر جلتا ہے بحر نوح جس میں سے آفتاب (اگنی) صبح کو طلوع ہوتا ہے گھی ہے جو سپیدہ صبح کی گایوں کے سنہرے دودھ سے بنتا ہے اور جو قربان گاہ پر جلایا جاتا ہے۔ روشنی کے ستون جو فجر کے وقت تاریکی سے نکلتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں قربانی کے ستون ہیں۔ روشنی کی طیرھی شعاعیں جو آفتاب کے جنوبی چمکنے سے قبل نظر آتی ہیں قربانی کی گھاس ہیں جو ویدی دیوتاؤں کی گدی پر بچھائی جاتی ہے اور ویدی مشرق ہے۔ برق کی صورت میں اگنی آسمانی سمندر میں پایا جاتا ہے جہاں سے آسمانی قربانی کرنے والے اپنی دس انگلیوں سے اسے نکالتے ہیں اور پہاڑ (سیاہ بادل) کو بھی توڑ کر نکالا جاتا ہے۔ طوفان باد و باران کے واقعات کو بھی یہ آسمانی سوما کی قربانی کے مشابہ قرار دے سکتے ہیں اگر سوما کی زمین کی قربانی کی نشانیوں کو برعکس کر دیا جائے۔ رگ وید کی نویں کتاب میں جو سوما سے متعلق ہے یہی عمل کیا گیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ تمیز نہیں کر سکتا ہے کہ آسمانی قربانی کا بیان ہے یا زمین کی قربانی کا۔ سوما دیوتاؤں کا گھوڑا ہے جو گھوڑ دوڑ جیتنے کے لیے بھیجا گیا ہے۔ بہنیں یا دوشیزہ لڑکیاں پانی ہیں جو اسے اسی طرح چھوتا ہے جیسے کہ دس انگلیاں سوما کے پودے کے ڈنٹھل کو۔ گرج ماروتوں یا انگیراؤں کے گانے سے بھجنوں کے پڑھنے اور چکی کی آواز سے مراد ہے۔ آسمان چھلنی یا چھاننے کا کپڑا ہے سمندر وہ دیگ ہے جس میں یہ آسمانی شراب بنائی جاتی ہے زمین وہ برتن ہے جس میں شراب گرتی ہے۔ آسمانی گائیں جن کا سانڈ سوما ہے دودھ ہے جو شراب میں ڈالا جاتا ہے۔ اور اگنی (بصورت برق) وہ پجاری ہے جو عذگی کے ساتھ قربانی کرتا ہے۔ بالآخر قربانی کے

جملہ رسوم مع پجاریوں نذروں چڑھاوے اور دیگر لوازمات کے زمین سے آسمان پر منتقل کر دیئے جاتے ہیں۔

۱۱۲۵ اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آسمان پر قربانی کرنے والے کون تھے۔ اس کا جواب صحیحی یہ ہے یعنی اجداد قدیم یا پتری جو نہ صرف پجاریوں کے ممتاز خاندان بلکہ بنی نوع انسان یا کم از کم قوم آریا کے مورث تھے۔ یہ لوگ نیم دیوتا اور آسمان پر قربانی کے موجد خیال کیئے جاتے تھے جنہوں نے اپنے زمین پر رہنے والے اختلاف کو یہ علم اور قوت ورثہ میں دیئے تھے۔ رگ وید کے مختلف مقامات سے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے مگر قطعی تصدیق ایک ہی جہن (دہم ۱۸۱) سے ہوتی ہے جس میں نہ صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ ”شٹھا بھارا اور ارج قسیم قربانی کرنے والوں کی ایک جماعت جس کا نام مذکور نہیں ہے آسمان آفتاب خاتی کے درختاں مسکن مسوتیا اور دشنو سے کوئی نذریا دعائے آئی یا اسکو حاصل کیا بلکہ اسی جماعت نے قربانی کا اصل جوہر بھی معلوم کیا جو ان کی دمترس سے باہر اور پنہاں تھا (اشلوک ۱۲) اور انہوں نے دعا سے گری ہوئی قربانی کو پایا جو پہلی قربانی تھی جو دیوتاؤں تک پہنچی۔ لفظ گری ہوئی کو ذہن نشین کر لیا جائے۔ مثل آگ کے قربانی جو آسمان سے گری ہے اور انسان اس کو دیوتاؤں کو واپس بھیجتے ہیں جیسے کہ آگ آسمان کو واپس جاتی ہے۔

اس لحاظ سے آسمان کی قربانی اصل ہے زمین کی قربانی نقل۔ مگر نقل نقل کی حد تک نہیں ہے بلکہ دونوں میں کامل یگانگت ہے۔ کیونکہ دونوں کے جزو و کسب ایک ہی ہیں یعنی اگنی اور سو ما اور اسی لئے دونوں میں یکساں اثر اور قوت ہے۔ ذیل کی عبارت سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

”جیسے کہ تو نے اسے اگنی ہو تر کی خدمت زمین پر انجام دی جیسے تو نے اسے جات دیو ہو تر کی خدمت آسمان پر انجام دی اسی طرح اس نذر کو دیوتاؤں کو

چڑھا۔ اور ہماری آج کی قربانی کو ویسا ہی مقبول بنا جیسے کہ تو نے مٹنو کی قربانی کو مقبول بنایا تھا۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ طوفان کے بعد مٹنو نے جو قربانی کی اس سے زمین از سر نو آباد ہو گئی۔ (صفحات ۳۳۷ و ۳۳۹)

(۱۳) مگر رگ وید کی ان عبارتوں کو یکے بعد دیگرے پڑھنے سے جن میں آسمانی قربانی کا ذکر آیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کرنے والوں میں نہ صرف اجداد قدیم تھے بلکہ دیوتا بھی تھے۔ مگر نتیجہ ایک ہی ہے یعنی وہ اگنی کو تلاش کر کے فوراً اپنا ہوتر اور پروہت مقرر کر دیتے ہیں اور خود اس کے بیچ مان (جس شخص کے لئے قربانی کی جائے) بن جاتے ہیں خواہ وہ برقی کی صورت میں ہو یا آفتاب کی کیونکہ ایک مقام پر سوریا کو دیوتاؤں کا پروہت کہا گیا ہے (ششم ۹-۱۹)۔

ایک شاعر کہتا ہے "اے زبردست اگنی اتر اور وارن اور سب ماروت تیری تعریف کے بھجن گاتے تھے جب تو اے سوریا تو ام انسانی پر طلوع ہوا۔ اس کا مطلب بالکل صاف ہے اور ذیل کے شعر کا بھی "۳۳۹ نے اگنی کی توصیف کی انھوں نے اسے گمی کھلایا، اس کے لئے تبرک گھاس بھائی اور اس کو اپنا ہوتر مقرر کیا۔ دیوتاؤں کی قربانی کا ایک دوسرا نتیجہ اگنی کا زمین پر بھیجا جاتا ہے کیونکہ اپنا پجاری بناتے ہی وہ اگنی کو اپنا قاصد بھی بناتے ہیں (یہ آگ کی زمین پر آنے کی ایک دوسری شکل ہے) ایک بھجن دہم ۷۷، جس کے اکثر اشعار میں دیوتاؤں کی قربانی کا ذکر ہے "زمین تاریکی میں چھپی ہوئی تھی، دیوتاؤں نے قربانی کی جس سے اگنی پیدا ہوا، زمین اور آسمان میں اس کی خوشی ہوئی جب کہ اس نے چمک سے دونوں عالموں اور کرہ ہوائی کو منور کر دیا۔ اس اگنی (آگ جو آسمان پر روشن ہوئی) میں عقلند اور مقدس دیوتاؤں نے بھجن گا کر اپنی نذرین ڈال دیں اور اس کے تین حصے کر کے ایک کو آفتاب کی صورت میں آسمان پر رکھ دیا "جس کی روشنی کبھی بجھتی نہیں، جو ہمیشہ گردش میں رہتا ہے اور جو ہر روز چمکتا ہے" اس طویل اور پراسرار بھجن کا یہی خلاصہ ہے۔

(۱۴) اب ایک سوال اور باقی ہے جس کا جواب دینا چنداں آسان نہیں۔

یہ آسمانی قربانی کس کے لیے تھی؟ اجداد قدیم کے متعلق تو اس سوال کا جواب بہ آسانی دیا جاسکتا ہے یعنی وہ دیوتاؤں کی قربانی کرتے تھے۔ مگر دیوتاؤں کی قربانی کس کے لیے تھی۔ دو عبارتوں میں اس کا جواب موجود ہے جو زمانہ نابعد کی ہیں۔ ان میں سے ایک تو غیر واضح ہے مگر دوسری قطعی ہے۔ پہلی (دہم ۹۰-۱۶) میں مذکور ہے دیوؤں نے قربانی سے قربانی کرنے کا حق حاصل کر لیا اور اعلیٰ ترین آسمان پر پہنچ گئے جہاں قدیم دیوتا رہتے ہیں۔ دوسری عبارت (دہم ۱۵۱-۱۳) شرادھ (ایمان) کے بھجن میں ہے جیسے کہ دیوایمان کے ساتھ زبردست اسوروں کی پرستش کرتے تھے۔ اس سے واضح ہے کہ دیو اسوروں یعنی دیاؤں اور وارن اور فالبا آورا، ٹولش تارا اور پراجنیا ایسے قدیم دیوتاؤں کی قربانی کرتے تھے یعنی زمانہ نابعد کے ہندی آریوں کے دیوتا قدیم آریا دیوتاؤں کے لیے قربانی کرتے تھے جن کا مسکن اعلیٰ ترین آسمان میں ہے اور جن کی حکومت سب پر ہے۔ رفتہ رفتہ ان قدیم دیوتاؤں کی جگہ نئے دیوتاؤں نے لے لی۔

(۱۵) آریوں کی مذہبی بلند پروازی کی صفایاں ایک منزل باقی رہ گئی ہے۔ بہت سے بھجن ایسے بھی ہیں جن میں بہت سے دیوتاؤں یا تمام دیوتاؤں کو حقیقت مجموعی مخاطب کیا گیا ہے۔ ان میں دہم ۶۵ قابل تعریف ہے جس میں تمام عظیم الشان فطری دیوتاؤں کو نام بنام مخاطب کیا گیا ہے اور ہر ایک کے خواص اور فرائض کو بالاختصار بیان کیا گیا ہے۔ اس بھجن کو وید کے افسانیاں کا خلاصہ کہہ سکتے ہیں۔ اسی میں ذیل کا عجیب و غریب شعر ہے۔

”آگنی کی زبان سے پینے والے آسمانی جوہر دئے  
پاک باطن وہ مقام مقدس کے وسط میں بیٹھے ہیں۔ وہ  
آسمانوں کو اپنی قوت سے سنبھالے ہوئے ہیں انھوں نے

نئے برگین کا خیال ہے کہ لفظ اسور کے معنی میں جو تیرہوا ہے اسکا باعث ہی ہے۔ زمانہ نابعد کے ہندی دیوتاؤں کے پیروں کو عظیم الشان اور بھیاں تک قدیم آریا دیوتاؤں سے نفوذ ہو گیا اور رفتہ رفتہ یہ نفوذ ان دیوتاؤں پر منتقل ہو گیا اور وہ دشمن خیال کیے جانے لگے یونانیوں کے دیوتاؤں کے انساب میں بھی اس قسم کی باتیں موجود ہیں۔

## پانی کو ادھر سے گرایا۔ قربانی کو پیدا کر کے انھوں نے قربانی اپنی ذات کو پیش کی۔

دوسری عبارتوں میں بھی یہی خیال مضمر ہے مگر وہ واضح نہیں ہے اور ان کی مختلف تاویل کی گئی ہیں مگر عبارت منقولہ بالا میں کوئی شک نہیں۔ مگر ہمارے دلوں میں یہ خیال جم گیا ہے کہ قربانی صرف کسی اعلیٰ ترستی کے لیے اظہار تشکر عبودیت کے لیے کی جاتی ہے اور ان اعلیٰ ہستیوں کا اپنی ذات کو قربانی پیش کرنا انہیں معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم لفظ (Sacrifice) (قربانی) کے لغوی معنی پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ لاطینی میں اس کے اصلی معنی "مقدس فعل" کے ہیں اور نذر کے لیے مناسب لفظ (Oblation) ہے تو یہ معما حل ہو جائے گا۔ اس تاویل کے لحاظ سے آسمانی قربانی ایک مقدس فعل ہے جو دیوتا اپنی ذات کو خوش کرنے کے لیے کرتے ہیں۔ یہ خیال انہی خلاف عقل نہیں۔ افسانیاں کے مابعد الطبیعیات کی یہ انتہا ہے اور اس منزل پر پہنچ کر غالباً ہم نے آریوں کی اعلیٰ ترین آسمانی قربانی کی ناہیت کو معلوم کر لیا۔ (۱۶) زمین کی قربانیوں کی رسوم اور مختلف اشکال کے متعلق جو آریائی ہندوستان کی ممتاز خصوصیت ہے اور جسے برہمنوں نے انتہائی ترقی دی رگ وید میں معلومات کا بہت کم ذخیرہ ہے اور اس لیے ہمیں برہمنوں اور ستروں کی طرف رجوع ہونا چاہیے۔ سوما کی کشید کو رگ وید میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مگر قدیم اور رزمیہ نظموں کے زمانے کی سوما کی طبری قربانی کو اتنی مقدس نہ تھی مگر عطا بالکل مختلف تھی کیونکہ اس کے لیے اعلیٰ پیمانے پر تیاریاں ہوتیں اور ابتدائی رسوم میں کبھی دن صرف ہو جاتے۔ رسوم مذکور میں سینکڑوں پجاری شریک رہتے جن میں سے ہر ایک کو زیر کثیر بطور نوکشا ملتا۔ اس رسم میں اس قدر صرف ہوتا تھا کہ معمولی اشخاص اس کو ادا کرنے کی جرأت نہ کر سکتے تھے بلکہ خاص موقعوں پر مثلاً بادشاہوں کی تخت نشینی یا عظیم اہتمام فتنوں کی خوشی میں ادا ہوتی تھی۔ مواقع مذکور پر اس رسم سے قبل گھوڑے کی قربانی (دیش و میدھ) ہوتی تھی۔ گھوڑے کی قربانی علیحدہ بھی ہوتی تھی، اس قربانی کو وہ بادشاہ عموماً کرتے تھے جو اولاد کے خواہش مند ہوں یہ رسم نہایت شان و شوکت سے ادا ہوتی تھی جس کے مفصل تذکرے رزمیہ نظموں میں موجود ہیں مگر ہم فی الحال انہیں

معلومات پر قناعت کریں گے جو رگ وید کے مجموعے سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ اور یہ معلومات بالکل مکمل ہیں اور رسوم پرستی کو جو ترقی ہو چکی تھی وہ رگ وید کے مذہبی تخیلات و طریقہ پرستش کی فرضی سنگی کے بالکل خلاف ہے۔ معلومات مذکور دو بھجنوں (دیکھ ۱۶۲) میں موجود ہیں جس میں قربانی کے گھوڑے کی توصیف ہے۔ ان بھجنوں میں کہیں تو گھوڑے کے ذبح کرنے اور جلانے کا ذکر ہے جس سے طبیعت متنفر ہو جاتی ہے اور کہیں رمز و کنائے کے ساتھ اس میں دیوتاؤں کے خواص پیدا کیے گئے ہیں جس سے شبہ ہونے لگتا ہے کہ ان مقامات میں گھوڑے سے مراد ہے یا شاہ سوماسے۔ گھوڑے اور سوماس کو مشابہت بلکہ یکساں قرار دینا غالباً بالقصد ہے۔ اور اس میں بھی وہی تخیل موجود ہے یعنی زمین کی تمام اشیاء آسمانی اشیاء کی نقل ہیں کیونکہ اگنی (برق اور آفتاب کی شکل میں) اور سلومادو نوں آسمانی گھوڑے ہیں اور زمین کا گھوڑا ان کی نقل یا نشانی ہے اور جب وہ ان کی بھینٹ چڑھایا جاتا ہے تو گویا ان سے متحد ہو جاتا ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ ”اس کی تین شکلیں ہیں“ اس کی جائے پیدائش وائرل کے مسکن میں ہے، اس کا پرہوں والا سر جس کے نتھنوں میں سے آواز نکلتی ہے زور سے آسمان کے بے گرد اور آسمان راہوں سے گزرتا ہے۔ اس کے جسم میں پر ہیں، اس کی روح ہر چیز میں سرایت کر جاتی ہے جیسے کہ ہوا“

۴۰۴

”بیز رفتار گھوڑا مقتل کی طرف جا رہا ہے اس کی روح ہمہ تن دیوتاؤں کی طرف متوجہ ہے۔ بکری اس کے آگے ہے اور عقلمند گائے والے اس کے پیچھے ہیں۔ گھوڑا باپ اور ماں (دیوتاؤں اور اوستی) کے عظیم الشان مسکن کو جا رہا ہے۔ آج وہ دیوتاؤں کے پاس جائے گا اور وہاں اس کا خیر مقدم ہو گا“

۴۰۵

قربانی کا تفصیلی حال نہایت مکمل طریقے پر بھجن ۱۶۲ میں موجود ہے جس سے بلا کسی مزید تشریح کے ہمارا کام مکمل ہو سکتا ہے۔

”جب وہ آراستہ کیئے ہوئے گھوڑے کو لگام پکڑ کر لیجاتے ہیں، کئی شکلوں والی (دش و روپ) بکری چلاتی ہوئی

اس کے آگے رہتی ہے جو پوشن کا مقررہ حق ہے۔ پوشن اسے اعلیٰ اعزاز کو پہنچا بیگا۔ جب حسب رواج گھوڑا تین فہ قربان گاہ کے ارد گرد پھرایا جاتا ہے بکری اس کے آگے رہتی ہے اور پہلے فزج کی جاتی ہے، تاکہ دیوتاؤں کو گھوڑے کی قربانی کی اطلاع ہو۔ پجاری اور اس کے مددگار لاش کو کاٹنے والے آگ جلانے والے، چکی پیسنے والے اور سمجھوں کو گانے والے سب اپنے شکم اس قربانی کے گوشت سے بھر لیں گے جو عہدگی کے ساتھ ہوئی ہے۔ ان لوگوں کی امداد میں بھی کمی نہ ہو جو اس ستون کو بناتے ہیں جس میں بھینٹ کا جانور باندھا جاتا ہے، جو ستون کو لاتے ہیں اور اس کے اوپر کے سرے کو بناتے ہیں اور جو پکانے کے برتن جمع کرتے ہیں۔ نرم چڑے والا گھوڑا اب میری دعا کے ساتھ دیوتاؤں کے مسکن کو جارہا ہے دیوتاؤں کی گیتیں اس کے ساتھ ہیں یہ دعوت اسے دیوتاؤں کا ہمسر کر دیتی ہے۔“

اس کے بعد دعاؤں کا ایک طویل سلسلہ ہے جس میں ہر ایک چیز کو جو گھوڑے سے کسی قسم کا تعلق رکھتی ہے اور اس کے جسم کے تمام اجزا کو مخاطب کر کے کہا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ جائیں اور دیوتاؤں کے پاس بھی اس کے ساتھ رہیں۔ مثلاً بال جو ستون یا کھٹاری میں لگے رہیں، قربانی کرنے والے پجاری کے ناخن، چربی جو گوشت کے ٹکڑوں، گھوڑے کی لگام، کھیل، ساز و سامان،

۶۔ ان قربانیوں میں بکری ہمیشہ پوشن کا مقررہ حق ہے اور تجہیز و تکفین کی رسوم میں بھی جو ایک قسم کی قربانی ہیں کیونکہ مردہ آدمی اگنی کو نذر چڑھایا جاتا ہے جو اس کو دیوتاؤں کے پاس لے جاتا ہے۔ اسی لیے پوشن کے رتھ میں ہمیشہ ایک بکری جتی رہتی ہے جس سے ذراعت پیشہ لوگوں سے اس کا تعلق بھی ظاہر ہوتا ہے۔



کھانے کی گھاس جو برتن اور رکابیاں وغیرہ اس کے گوشت کے پکانے اور کھانے میں استعمال میں آتی ہیں۔ رسم کے دوران میں یہ فضول خواہش بھی ظاہر کی جاتی ہے کہ اس کے جسم کے ساتھ جو سلوک ہو رہا ہے اُس سے اُسے کسی قسم کی تکلیف نہ ہوگی یعنی آگ یا دھوئیں یا اس برتن سے جس میں اس کا گوشت پکتا ہے۔ بھجن کا ختم بھی اس طریقے پر ہوتا جیسا کہ اس کا آغاز۔

”جب تو دیوتاؤں کے پاس جائے تو جاں کنی سے تجھے تکلیف نہ ہو۔ گھماڑی سے تیرے جسموں کو تکلیف نہ ہو تیرے اعضاء کو کوئی جلد باز نا تجربہ کار کاٹنے والا برے طریقے سے نہ کاٹے۔ نہ تو مرتا ہے نہ تجھے کوئی تکلیف ہوتی ہے بلکہ تو آسان راستوں سے دیوتاؤں کے پاس چلا جاتا ہے۔ (اندر کے) دونوں پارت اور ادراہلق ہرن (ماروت) اس کے رفیق ہوں گے۔“

(۱۷) یکم ۶۳۰ کا اشلوک (۸) میں قربانی کے جلوس کو بیان کیا گیا ہے۔ تیرے پیچھے اسے گھوڑے رتھ ہے تیرے پیچھے آدمی ہے تیرے پیچھے رکبوں کے جھنڈ ہیں۔ چونکہ اس اشلوک کے ختم پر مذکور ہے کہ ”تمام دنیا گھوڑے کی نظر غایت کی خواہش مند ہے اور خود دیوتا اس کی بہادری اور طاقت وری کے معترف ہیں“ ان الفاظ کو استعارہ خیال کیا گیا ہے مگر ان میں حقیقت بھی مضمر ہے گو وہ فلسفے سے مخلوط ہے۔ گھوڑے کی قربانی کی قدیم رسم میں بکری گھوڑے کے آگے رہتی تھی اور آدمی پیچھے اور سب کی قربانی کی جاتی تھی کیونکہ بلا شک شبہ انسانی قربانیاں آریوں کی پرستش کا ایک جزو تھیں۔ قصہ آشور باب چہارم صفحات ۱۱۸-۱۲۹ میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ بعض دلائل کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو ان کا قربانی کیا جانے تو خلاف عقل ہے نہ خلاف انصاف اور جب تک کہ

۳۰۹

شاہ برگین کا ترجمہ ہے اور اس کا خیال ہے کہ تین جموں سے مراد ہے کہ انکی اور سومام کی تین شکلوں کا جن سے قربانی کا گھوڑا مشابہ ہے۔

انسان کے جذبات لطیفہ اس قدر ترقی نہ کر جائیں کہ اس طریقہ استدلال کی غلطیوں کو سمجھ سکیں بنی نوع انسان کی ہر قوم اسی غلطی میں مبتلا رہتی ہے۔ ہندوستانی آریا اس بارے میں سب پر سبقت لے گئے تھے۔ وہ انسان کا شمار جانوروں میں کرتے تھے گو وہ اس کے اشرف المخلوقات ہونے کے قابل تھے قربانی دو قسم کی تھی، خونی اور غیر خونی۔ خونی قربانی کے لئے پانچ جانور حسن خیال کیے جاتے تھے، انسان گھوڑے سانڈ بھیڑ اور بکریاں۔ بڑی قربانیوں میں پانچوں کی بھیٹ چڑھائی جاتی تھی۔ شروتی شتر اور یا جو روید کے بعض اجزاء میں بھی بھیت میں کوئی شبہ نہیں ہے اور جن کا شمار شروتی (الہامی کتب) میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اس قسم کی قربانیاں کن موقعوں پر کرنی چاہیے۔ ان میں سے ایک تو شہر کی فسیلوں کی تعمیر تھی جب کہ پانچوں ذبیحوں کی لاشوں کو اینٹوں کی مٹی کے پانی میں ڈال دیتے تھے تاکہ ان کے خون سے انہیں پائدار ہو جائیں اور ممکن ہے کہ برکت کے لئے بھی۔ دوسرے گھوڑے کی قربانی اشوامیدھ ہے۔  
ایک خالص انسانی قربانی بھی تھی پرش میدھ جس کا درجہ سب میں اعلیٰ تھا اور جو شخص بھیٹ چڑھایا جاتا ضروری تھا کہ وہ برہمن یا چھتری ہو جو ایک ہزار گائیں اور ایک سو گھوڑے دے کر خرید کیا جاتا تھا ایک بڑا پرش میدھ بھی تھا جس میں ۱۶۶ یا ۱۸ آدمی ایک ساتھ بھیٹ چڑھائے جاتے۔ شت پتھ برہمن میں اس قتل عام کا ذکر ہے۔ مگر رسوم کا ذکر کرتے کرتے مصنف یکایک رک جاتا ہے اور حسب ذیل الفاظ لکھتا ہے "جب کہ ذبیح قربانی کے ستونوں سے باندھ دئے گئے اور آگ ان کے ارد گرد پھرائی گئی اور قریب تھا کہ وہ قتل کر دیئے جائیں یکایک ایک آواز غیب سے آئی انسان اس کام سے باز رہ، اگر تو نے یہ کیا، تو ایک آدمی دوسرے آدمی کو کھا جائے گا" واقعہ یہ ہے کہ قربانی کرنے والے ذبیحوں کا گوشت کھایا کرتے تھے اور اسی مردم خواری کے خوف سے یہ خوفناک رسم متروک ہو گئی۔ ایک زمانے میں بجائے انسان کے سونے کے انسانی سر بنا کے رکھ دیئے جاتے تھے۔ مگر اشوامیدھ میں گھوڑے کے ساتھ انسان کی قربانی بھی کچھ روز تک ہوتی رہی۔ گو اس غرض کے لئے ایک بوڑھے کمزور کو ڈھکی کا

انتخاب کیسا جاتا جس کے لیے مرنا دنیاوی تکالیف سے نجات پانا تھا۔ مگر یہ ضروری تھا کہ یہ کوڑھی بھی رشیوں کے کسی مشہور اور ممتاز خاندان سے ہو۔ مگر جان لینے (سوائے جنگ کے) اور خون بہانے سے ہندوستانی آریوں کو تنفر ہوتا جاتا تھا جو زمانہ مابعد کے برہمن دھرم کی ممتاز خصوصیت ہے اور شمت پتھ برہمن ہی میں قصے کے پیرائے میں یہ قول فیصل بھی موجود ہے کہ غیر خونی قربانیاں دیوتاؤں کو زیادہ پسند ہیں اور ان میں بھی وہی اثر ہے۔

”دیوتا پہلے انسان کی قربانی پسند کرتے تھے۔ اس کے بعد میدھ (قربانی کی اہلیت) اس میں سے نکل گئی اور گھوڑے میں چلی گئی۔ اس کے بعد گھوڑے کی قربانی ہونے لگی مگر میدھ اس میں سے بھی نکل گئی اور یکے بعد دیگرے گھوڑے سے سانڈ میں، سانڈ سے بھٹی میں، بھٹی سے بکری میں اور بکری سے زمین میں چلی گئی۔ اس کے بعد میدھ کی تلاش میں لوگوں نے زمین کو کھودا اور وہ چاول اور جو میں ملی۔ اس لیے جاننے والے شخص کے لیے جو قربانی کی اہلیت ان پانچوں جانوروں میں تھی اب قربانی کی روٹی (پہوش، چاول اور جو کی بنی ہوئی) میں ہے۔ زمین مائل ہے بال کے پانی (جس سے آٹا گوندھا جاتا ہے) چمڑے کے سمت روٹی (پکانے کے بعد) ہڈیوں کے اور گھی جس سے روٹی پکتی ہے تلی کے گودے کے مائل ہے۔ اس طرح جانور کے پانچوں اجزاء پہوش میں موجود ہیں۔“

(۱۸) رگ وید میں انسانی قربانی کا صریح ذکر نہیں ہے۔ مگر اہل علم نہ صرف گھوڑے کے بھجن کی آٹھویں اشلوک میں اس کا پتہ لگا سکتے ہیں بلکہ دو مزید اشلوکوں میں بھی جس میں شونا شیچھ کے بچ جانے کا ذکر ہے جو رشی وشنو مٹر کا بیٹا تھا۔

”بندھے ہوئے شونا شیچھ کو تو نے لے اگنی

ایک ہزار ستونوں سے چھڑا دیا اس لئے کہ اسی نے  
عجز و الحاح کے ساتھ تجھ سے دعا کی اسی طرح اسے  
درخشاں ہو کر میں بھی اپنی زنجیروں سے آزاد کر۔ (پہم ۲۰)  
”شاہ وائرل ہمیں آزاد کرائے گا جس سے مفید  
شونا شیپھ ایک زمانے میں امداد کا ملتی ہوا تھا۔ کیونکہ  
شونا شیپھ نے جو تین رسیوں سے بند ہا ہوا تھا آدھیا  
(وائرل) سے فریاد کی“ (دیکم ۲۴-۱۲-۱۳)

۴۱۰ اسی قدیم افسانے کی طرف دیکھ ۲۵ کی اشلوک ۲۱ میں بھی ہے ”تاکہ میں زندہ  
رہوں، اوپر کی رستی نکال لے، پہنچ میں کی ڈھیلی کر دے اور نیچے کی نکال لے“ بعض  
روایات میں جو نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کی گئیں ہیں یہ دونوں سمجھن خود  
شونا شیپھ سے منسوب ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وائرل کی تین زنجیروں  
یا پھندوں سے ہمیشہ تاریکی، بیماری اور موت سے مراد نہیں ہوتی بلکہ ان کے  
لفظی معنی بھی یہ ہو سکتے ہیں جیسا کہ شقوڑا بالا سمجھوں میں۔ یہ قصہ آئر یا برہمن میں  
بھی بیان کیا گیا ہے جو برہمنوں میں قدیم ترین خیال کیا جاتا ہے اور رگ وید  
کا ایک جزو ہے، اسی لئے مبہم عبارتوں اور تعلیمات کی اس میں تشریح ضروری ہے  
اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ گو برہمن زمانہ مابعد میں تصنیف ہوئے ہیں مگر  
ان میں بعض امور ایسے بیان کیے گئے ہیں جو رگ وید سے قدیم تر ہیں کیونکہ  
جن امور کے متعلق کسی تصنیف میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ عام طور پر مشہور ہیں وہ اس  
تصنیف سے قدیم تر ضرور ہوں گے۔ قصہ حسب ذیل ہے اور راماین اور پرانوں  
میں بھی خفیف اختلافات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(۱۹) ہریش چندر نامی ایک زہر دست بادشاہ تھا جس کی ایک سو  
بیویاں تھیں مگر بیٹا ایک بھی نہ تھا۔ ایک عقلمند آدمی کے مشورے سے جو اس کے  
مکان میں رہتا تھا بادشاہ نے شاہ وائرل سے دعا کی اور کہا ”اگر میرے لڑکا  
پیدا ہو تو میں اسے تیری قربانی چڑھاؤں گا“ وارن نے کہا بہتر ہے۔ بادشاہ کے  
محل میں ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام اس نے روہت رکھا۔ وائرل کچھ دن کے

۴۱۱

بعد لڑکے کا طالب رہا مگر بادشاہ اسے ٹالتا رہا یہاں تک کہ روہت جوان ہو گیا اور زندہ پہنچے لگا مگر اب وارن نے کہا میں انتظار نہیں کر سکتا اور بادشاہ بھی کوئی عذر نہ کر سکتا تھا اس لیے اس نے بیٹے سے کہا "لڑکے اس نے مجھے بھگے کو دیا تھا، اب میں تجھے اس کی قربانی کرتا ہوں" بیٹے نے کہا یہ نہیں ہو سکتا اور اپنے تیرکمان سے کہ جنگل میں چلا گیا اور وہاں ایک سال تک رہا۔ تب وارن نے بادشاہ پر اپنا غضب نازل کیا اور اس کو مرض استقامت مبتلا کر دیا۔ روہت اثنائے سفر میں ایک برہمن سے ملا جو انسانی شکل میں اندر دیوتا تھا۔ دیوتائے اس سے کہا "اس سفر کو، جو شخص گھر میں بیٹھا رہتا ہے اس کی قسمت بھی اس کے ساتھ بیٹھی رہتی ہے، جب وہ جاگتا ہے اس کی قسمت بھی جاگتی ہے، جب وہ سوتا ہے وہ بھی سوتی ہے، جب وہ چلتا پھرتا ہے تو وہ بھی متحرک ہوتی ہے، سفر کرو، مسافر کو شہید ملتا ہے، بیٹھی انجیریں ملتے ہیں۔ دیکھ آفتاب جو ہمیشہ سفر کرتا رہتا ہے کس قدر خوش رہتا ہے، سفر کرو، روہت چھ سال تک سفر کرتا رہا اور بالآخر اس نے جنگل میں ایک ناقہ کش رشی کو دیکھا جس کے تین بیٹے تھے اور جو انگیراؤں کے مقدس قبیلے سے تھا۔ روہت نے اس سے کہا میں تمہیں ایک گائیں دوں گا اگر تم اپنا ایک بیٹا مجھے قربانی کے لیے دے دو۔ رشی نے ٹرے بیٹے کو گلے سے لگا کر کہا یہ نہیں، اس کی بیوی نے چھوٹے بیٹے کو گلے سے لگا کر کہا یہ نہیں، بالآخر وہ منجھلے بیٹے شونا شیپھ کو بچنے پر راضی ہوئے اور روہت اسے اپنے باپ کے پاس لے گیا جس نے اسے بجائے بیٹے کے وارن کو پیش کیا۔ وارن نے اسے پسند کر کے کہا "ہاں برہمن چھتری سے بہتر ہے، اب ایک عظیم انسان شاہانہ قربانی کی تیاری کرو، شونا شیپھ اس روز بھینٹ چڑھایا جانے کو تھا جب کہ دیوتاؤں کو سوما پیش کیا جاتا ہے۔ وشنو مہتر اس موقع پر جاری تھا۔ مگر جب شونا شیپھ قربانی کے لیے تیار ہو گیا تو اس کو قربانی کے ستون سے باندھنے کے لیے کوئی آدمی نہ ملتا تھا۔ اس کا باپ جو وہاں موجود تھا اس نے سوگائیں اور لے کر اسے باندھ دیا اس کے بعد کوئی قتل کرنے کیلئے بھی نہ ملتا تھا۔ اس کا باپ اس کام پر بھی سوگائیں اور لے کر تیار ہو گیا اور چھری کو تیز کر کے بیٹے کے پاس

۴۰۲

پہونچا۔ شونا شیدھ نے دل میں خیال کیا کہ اب تو یہ لوگ ضرور مجھے مار ڈالیں گے گویا میں ہی نہیں ہوں۔ انہیں دیوتاؤں سے دعا کروں۔ اس نے ہر ایک دیوتا سے یکے بعد دیگرے دعا کی مگر سب ٹالتے رہے۔ سب سے آخر میں اس نے انشاس سے دعا کی اور دعا کرتے ہی اس کی بیڑیاں گر گئیں اور بادشاہ کو مرض استسقا سے صحت ہو گئی۔ شونا شیدھ بجائے اس کے کہ اسے بھینٹ چڑھایا جاتا اسی نے قربانی کی۔ رشی نے اب اپنے بیٹے کو اپنے ساتھ لے جانا چاہا مگر اس نے اس کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا اور وش و مہتر کا دامن پکڑ لیا۔ وش و مہتر نے کہا "کس قدر مصیبت ناک وہ نظر آتا تھا جب کہ وہ تجھے قتل کرنے کو تیار تھا۔ تم میرے بیٹے بن جاؤ، اس سے کوئی تعلق نہ رکھو۔" شونا شیدھ نے کہا "تمہیں بتاؤ اے بادشاہوں کے بیٹے! میں انگیر اس ہو کر تمہارا بیٹا کیسے بن سکتا ہوں؟" وش و مہتر نے جواب دیا "تو میرے بیٹوں میں سب میں بڑا ہوگا، تیری اولاد سب پر فضیلت رکھگی، تو وارث ہوگا اس ورثے کا جو مجھے دیوتاؤں سے ملا ہے۔" اسی شرط پر تینیت ہوئی۔ وش و مہتر کے ایک سو بیٹے تھے جن میں سے پہلے پچاس بیٹے ایک اجنبی کو اپنے اوپر فضیلت دے جانے کی وجہ سے خفا ہو گئے۔ ان کے باپ نے انہیں بد دعا دی جس کی وجہ سے وہ ذات سے خارج ہو گئے اور وہ اور ان کے اخلاص واسیمو سے بھی بدتر ہو گئے۔ دوسرے پچاس بیٹوں نے باپ کے فیصلے کو خوشامان لیا۔ ان کے باپ نے انہیں دعا دی اور وہ خوشی و غمی کے ساتھ زندگی بسر کرتے رہے۔ (۲۰) برہمنوں کی اصلاحوں اور اصفانوں کے باوجود نفس قہر کو علیحدہ کر لینے میں کوئی دقت نہیں ہوتی۔ اس قہر کی ہر سطر سے انسانی قربانی سے نفرت ظاہر ہوتی ہے اور ہم اس سے یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ قدیم ترین زمانے میں بھی اس ہولناک رسم کی صرف نقل اتاری جاتی تھی مگر یہ نفرت کسی ایسی رسم سے ہے جو کسی نہ کسی زمانے میں ضرور جاری رہی ہوگی اور ہم اپنے آریا مورثوں کے نامہ اعمال سے اس شرمناک رسم کو دور نہیں کر سکتے کہ کسی نہ کسی زمانے میں مثل دیگر اقوام کے اصفوں نے بھی انسانی قربانیاں کی ہیں۔

لے شارح بیان کرتا ہے ایسے موقعوں پر دستور تھا کہ انسان اور بے جانوں کو ان کے اگر گہرات کے لئے آگ پر رکھ دیا جائے اور بھیل اور بکریاں ذبح کی جائیں۔ اس طرح سے قربانی تقدیس میں تبدیل ہو گئی (قدیم شتوہ سفحات ۱۲۱-۱۲۲)۔  
 شلہ وش و مہتر برہمنوں اور رشیوں کا درجہ رکھتا تھا مگر وہ دراصل راجپوت تھا۔  
 شلہ میکس مولر قدیم سنسکرت ادبیات سفحات ۴۰۸-۴۱۹۔

# باب دہم

## آفرینش عالم - فلسفہ - تبصرہ

رگ وید کا چمن اکثر اوقات پھولوں سے خالی نظر آتا ہے اور اس میں خس و خاشاک بھی ہے مگر نسیم سحری کبھی بھینے بھینے پھولوں کی مست بو بھی اس چمن سے اڑا لاتی ہے۔ ان پھولوں میں ایک عجیبہ وہ کیفیت ہنسی ہے جو انسانی خیالات کے کنوے مگر نمونہ کی قوت رکھنے والے پودے کی ہنسیوں پر نظر آتی ہے اور جو تخیلات فلسفیانہ سے مختلف ہے۔ جب بوڑھے رشی (جو بذات خود اس وقت بوڑھے نہ ہوں گے جب کہ وہ ان خیالات میں غرق اور ان کو منظم کرتے تھے) کسی بھجن یا گیت کے بیچ میں بیکار ہو چکے ہوتے ہیں آفتاب رات کو کہاں رہتا ہے؟ ستارے دن کو کہاں جاتے ہیں؟ آفتاب جو کسی چیز سے نہ تو بندھا ہے نہ کوئی چیز اسے بندھا ہے، کیوں نہیں پڑتا؟ دن اور رات میں کون قدیم ہے اور کون جدید؟ ہوا کہاں سے آتی ہے اور کہاں جاتی ہے؟ ہوا سے اور آفتاب کی رتھ سے آسمان پر گرد کیوں نہیں اڑتی ہے؟ تو ہم پر وہی پروردہ کی کیفیت طاری ہوتی ہے جو بچوں کے پہلے سوالات سے ہوتی ہے جب کہ وہ اپنی پُر لطف بکواس کے بیچ میں آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر جن میں علم کی پہلی جھلک نظر آتی ہے مختلف مسائل کے متعلق ہم سے سوال کرتے ہیں اور علم کے درخت کے پھل کو توڑنا چاہتے ہیں اور یہ معصوم نہیں جانتے کہ یہ پھل تلخ ہے یا شیریں، اس میں برکت ہے

یا خطہ۔ کیونکہ انسان کے دل میں جب حقیقت سے واقف ہونے کی خواہش پیدا ہو گئی تو پھر کبھی وہ زائل نہیں ہوتی، یہ خواہش ایک زمانے تک مخفی رہتی ہے مگر عالم عمل میں آکر معائے عالم کو حل کرنے کی جائگم سل کو شش کرتی ہے اور ان چیزوں کو جو معلوم ہو سکتی ہیں علم پرہ کر دیتی ہے ان چیزوں سے جو کبھی معلوم نہیں ہو سکتیں۔

(۲) رگ وید میں کبھی یہ سوال نہیں آیا ہے کہ ”عالم یا عالموں کو کس نے بنایا بلکہ ”عالم کیونکر بنایا گیا“ یا ”انھوں (دیوتاؤں) نے عالم کو کس طرح بنایا یا ایک خالق (دھاتر یا پر جاپتی یا ویش و کرمن) کے تخیل کے پیدا ہونے کے بعد“ اس نے عالم کو کیونکر بنایا اور کس چیز سے“ یہ خاص سوال مناسب الفاظ اور خیالات میں کتاب و ہم کے دو فلسفیانہ سمجھنوں میں موجود ہے جن میں تمام دیوتاؤں (دوش و دیوا) اور ویش و کرمن (دنیا کا بنانے والا) کو مخاطب کیا گیا ہے۔

”وہ لکڑی کیا تھی؟ وہ درخت کیا تھا؟ جس سے  
(بڑھپوں کی طرح) انھوں نے زمین و آسمان کو بنایا زمین  
اور آسمان مضبوطی کے ساتھ اپنی اپنی جگہ باوجود موریام  
کیوں قائم رہتے ہیں؟“ (دہم ۷۳۱)

۳۱۶

”ویش و کرمن کے کھڑے ہونے کی جگہ کیا تھی؟  
کیا چیز اس کو بٹھالے ہوئے تھی اور وہ کس قسم کی تھی؟  
جس سے اس نے جو ہر چیز کو دیکھنے والا ہے زمین کو بنایا  
اور اپنی قوت سے آسمان کو آشکارا کیا..... وہ لکڑی  
کیا تھی، وہ درخت کیا تھا جس سے اس نے زمین اور  
آسمان کو بنایا؟ سوچو اسے عقل مند لوگو اور دریافت  
کر دو کہ کس چیز پر وہ کھڑا تھا جب اس نے دنیا کو مستحکم  
کر دیا۔“ (دہم ۲۱۸ و ۲۱۹)

یہ اشعار یا چور وید میں بھی موجود ہیں اور اس کی ایک شرح تارا اتر یا چین



میں سوال مذکور کا یہ جواب دیا گیا ہے۔

برہمہ (غیر ذی روح) وہ لکڑی تھا، برہمہ وہ

درخت تھا جس سے انہوں نے زمین اور آسمان کو

بنایا، اسے عقلمند لوگوں میں سوچکر تم سے کہتا ہوں کہ

وہ برہمہ پر کھڑا ہوا تھا، اب اس نے دنیا کو مستحکم کیا۔

اُس زمانے میں جب کہ آریا ویدوں کی فطرت پرستی سے اُپنشدون

کی روحانیت اور ہمہ اوست کے عقائد کی طرف متوجہ ہو رہے تھے اس سوال

کا اس سے بہتر جواب نہیں ہو سکتا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ خیال کیا جاتا تھا کہ

برہمہ ہر جگہ موجود رہنے والی مخفی حیات اور قوت ہے جو وجود میں آکر شکل مرئی

میں مادہ ہوتی ہے اور عالم عمل میں روح مگر اس وقت تک یہ خیال نہ پیدا ہوا

تھا کہ برہمہ اجماع موجودات کے خود وجود میں آنے والی واحد روح، یا خالق عالم

(۳) رگ وید میں جس طرح دوسرے تخیلات میں ایک کیفیت

ارتقائی نظر آتی ہے اسی طرح آفرینش عالم کے متعلق بھی متعدد خیالات کا

اظہار کیا گیا ہے جن میں سے قدیم ترین و سب سے شگفتہ ایک بھیجن کے ذیل کے

سطور میں نظر آتا ہے "دارن نے وسیع آسمانوں کو الگ کر دیا، درختاں اور

عظیم الشان آسمان کو اس نے بلندی پر اٹھایا، اس نے ستاروں والے آسمان

اور زمین کو الگ الگ کر دیا" (ہفتم ۸۶-۱) صفحات مذکور سے دوسرے دیوتا بھی

متصف کئے گئے ہیں مگر تفصیلات پر نظر ڈالنے سے تین متغائر تخیلات اس

مضمون کی مدد یا عبارتوں میں مضمون نظر آتے ہیں (۱) دیوتاؤں نے دنیا کو مثل

بڑبھوں کے بنایا جیسے کہ آریا اپنے گھر بناتے تھے (۲) دیوتاؤں کے کسی

جوڑے نے خصوصاً زمین اور آسمان نے یا دیوتاؤں نے بالعموم مثل جاندار مخلوق

کے دنیا کو پیدا کیا (۳) دنیا قربانی کے ذریعے سے وجود میں لائی گئی اور

قربانی ہی کے ذریعے سے قائم ہے۔ پہلا تخیل تو محض شاعرانہ

ہے، دوسرا بھی شاعرانہ ہے گو اس میں تشبیہ سے بھی کام لیا گیا

ہے اور تیسرا جو بالکل مذہبی ہے تصوف اور عرفان کے دائرے میں

پہنچ جاتا ہے۔ گو عقائد میں سادگی کے بعد پیچیدگی پیدا ہوئی ہوگی اور یہ تغیر ترقی اور ارتقاء پر دلالت کرتا ہے جس میں زمانہ و راز صرف ہوا ہوگا مگر ارتقاء مذکور کا ہم نہ تو قدم بہ قدم پتہ لگا سکتے ہیں نہ تاریخیں معین ہو سکتی ہیں۔ تخیلات مذکور کسی خاص طریقے سے پیش نہیں کئے گئے ہیں بعض وقت ایک ہی معنوں میں دونوں یا تینوں ایک ساتھ پائے جاتے ہیں گو جو معنوں اندرونی شہادت سے زمانہ مابعد کے معلوم ہوتے ہیں ان میں تصوف کا رنگ غالب ہے۔ ان کی تعداد کثیر کتاب ہم میں ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رگ وید کے مجموعے کے باضابطہ مدون ہو جانے کے قبل تخیل کی یہ تینوں منازل طے ہو چکی تھیں۔ یہ ایک مزید ثبوت ۳۱۸ اس مجموعے کے نفس مضمون کی بے انتہا قدامت کا ہے جس نے اس کو فراموش ہو جانے اور تحریف سے ایک ایسی نسل کے لئے بچا لیا جن میں دو مقنا و خصوصیات تھیں یعنی تخیل کی بلند پروازی اور رسوم پرست بجا ریوں کی خلائی۔

(۳) ناظرین کو یاد ہوگا کہ آفتاب ایک درخت سے مشابہ قرار دیا گیا ہے جس کی شاخیں نیچے ہوں اور جڑیں اوپر (صفحہ ۳۴۱) اور آسمان عجیب غریب پتوں کا درخت ہے۔ ان مفروضات سے سوالات مذکورہ بالا یعنی لکڑی کیا تھی، درخت کیا تھا؟ کا پیدا ہونا قرین قیاس ہے۔ آفریش کے متعلق ہم اس قسم کے فقرہوں سے واقف ہو چکے ہیں مثلاً ہوشن ہتی (دون)، تار یک ہتی (رات) سے پیدا ہوتی ہے، "یا و آسمان و زمین جن کے بچے دیو ہیں" وغیرہ وغیرہ۔ رگ وید میں اس قسم کے معنی بہت سے ہیں۔ باب ماسبق میں ہم نے قربانی کی اصلیت پر تفصیل سے بحث کی ہے مگر اب ایک نہایت اہم معنوں پر نظر ڈالینگے جس میں قربانی کی انتہائی شکل بیان کی گئی ہے۔ یہ وہ مشہور مارفانہ معن ہے جو پرش سکیت کے (دہم ۹۰) کے نام سے مشہور ہے اور جس کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کا تعلق رگ وید کے آخری زمانے سے ہے بلکہ اس کے بعد کے زمانے سے جب کہ آریا لنگھا کے کنارے آکر آباد ہو گئے تھے کیونکہ صرف

۱۷ تخیلات مذکور پر باب ہائے قبل میں تفصیل کے ساتھ بحث ہو چکی ہے اور جسکا آخری نتیجہ چند صفحوں کے بعد نکلیگا۔

اسی میں ذات کا باضابطہ ذکر ہے اور تینوں اصلی ویدوں کا اور شاید اتھرو وید کا بھی۔ یہ سمجھن ایک طور پر ان دو معنی اشعار کی تکمیل و توضیح کرتا ہے جن میں وش و کرمن "صانع عالم، کو مخاطب کیا گیا ہے۔" اپنے اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ مقامات کا علم اپنے دوستوں کو قربانی میں عطا کر، تو اپنی ذات کو قربانی کر، اپنی ذات کو خوش کر، انہی کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے "اے دیو آسمان میں دیوتاؤں کو قربانی کر اور اسی طرح اپنی ذات کو قربانی کر اور خوبصورت پیدائش ملے" ان عبارتوں سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ دیوتا کس چیز کو اور کس کو آفریش عالم کے لئے قربانی کرتے تھے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کو مبہم چھوڑ دینا ہی اس کا بہترین جواب ہے کیونکہ اس سے ہمیں یہ فرض کرنے کا موقع ملتا ہے کہ "مناظر آسمانی (روشنی طوفان وغیرہ) وہ مقدس افعال ہیں جو قانون انہی کے مطابق دیوتا اپنی ذات کو خوش کرنے کے لئے کرتے ہیں" مگر زمانہ نابعد کے پیشوایان مذہبی کو جنہیں شاعری سے مناسبت نہ تھی اور جن کے دماغ بہت تیز تھے یہ ہمہ گیر ابہام ناگوار تھا اور انہوں نے ہر چیز کی توضیح و تشریح کی فکر کی تاکہ شاعرانہ تخیلات کے لئے کوئی موقع باقی نہ رہے۔ پرش سکت میں آفریش کا قصہ وضاحت اور جسد تفصیلات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس کے لحاظ سے اسے آفریش عالم کا ایک پورا نظریہ کہہ سکتے ہیں جس کا اثر دیگر ہم نسل اقوام پر بھی پڑا ہے۔ اس نظم کا مضمون غالباً انسانی قربانیوں سے مانوس ہے جب کہ یہ قدیم رسم جاری تھی۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ سمجھن دراصل انسانی قربانیوں (پرش میدھ) میں گایا جاتا تھا جس سے اس خیال کی مزید تصدیق ہوتی ہے۔

(۵) پرش وہ قدیم ترین دیوتاؤں، یا عنصر ذکور یا مروہے جس کی دیوتا جینٹ چڑھاتے ہیں اور جس کے جسم کی قطع و برید سے، (جو دراصل وہ مواد ہے جس سے دیوتا کام کرتے ہیں یا جس سے مراد اس قدیم مادہ حادثہ سے ہے جس میں زندگی کو پیدا کرنے کی مخفی قوت ہے) عالم موجودات کے مختلف حصے اور موجودات وجود میں آتے ہیں خصوصاً وہ زمین جس پر ہم رہتے ہیں جس مدت تک ہندی آریوں کو اس کا علم تھا۔ ان چند اشاروں اور ان معلومات سے جو ہمیں

برہمن مذہب کے افسانیاں کے متعلق حاصل ہو چکے ہیں ہمیں پرش شکت کے سمجھنے میں دقت نہ ہوگی جس کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

» (۱) ہزار ہزار آنکھوں، ہزاروں پاؤں والا  
پرش زمین کو ہر طرف سے چھپائے ہوئے تھا اور دس  
آنکھوں کی چوڑاں ادھر ادھر بھی۔ (۲) پرش تمام دنیا ہے  
جو کچھ کہ وجود میں آیا ہے، جو وجود میں آئے گا۔ وہ حیوانی  
رکھتا ہے جو غذا (قربانی) سے بڑھتی ہے۔ (۳) پرش  
نہ صرف اتنا بڑا ہے بلکہ اس سے بھی بڑا ہے۔ اس کا ایک  
ربع تو وہ چیزیں ہیں جو وجود میں آئی ہیں اور تین ربع  
آسمان میں رہنے والی غیر فانی ہستیاں ہیں (۴) تین پیر  
سے پرش اوپر چڑھا، ایک پاؤں سے وہ یہاں رہا۔  
اس کے بعد وہ ہر طرف پھیل گیا اور تبدیل ہو گیا ان چیزوں  
میں جو کھاتی ہیں اور جو نہیں کھاتی ہیں (۵) اسی سے  
ویراج پیدا ہوا اور ویراج سے پھر پرش (۶) جب  
دیوتاؤں نے قربانی کی تیاری کی اور پرش کو بھینٹ  
قرار دیا موسم بہار قربانی کا گئی تھا، موسم گرما ایندھن تھا  
اور موسم خزاں قربانی کے ساتھ کی نذر۔ (۷) قربانی کی  
گھانٹ میں اس کا تیل لگایا گیا، وہ پرش جو آغاز میں  
پیدا ہوا تھا اس کی دیوتاؤں نے قربانی کی۔ اس کی

۳۲۱

لے تین پیر اور ایک پیر برگین کا نفی ترجمہ ہے۔ دوسرے علماء ایک ربع اور تین ربع کرتے ہیں اور اسی ترجمے  
کی ہم نے تیسرے شعر میں پیروی کی ہے جہاں دوسرا ترجمہ محض لائینی ہوتا ہے۔ پیر کے اصلی معنی ہم آگے چلکر بیان کرینگے۔  
لے ویراج ایک مقدس بحر طویل ہے جس میں ۴۰ مقطع ہوتے ہیں۔ یہ بحر قربانی سے پیدا ہوئی ہے  
اور بحروں کی قربانی ایک مشہور عارفانہ تخیل ہے۔ یہی تشریح شنت پتھ برہمن میں ہے جو سادہ  
ہونے کے علاوہ ویدک تخیلات کے ہم آہنگ ہے۔

اور رشیوں کی نذر عنایت کا طلبگار ہونا چاہئے (۸) جب قربانی ختم ہوگئی انھوں نے چربی کو جمع کیا (جو لاش سے ٹپک رہی تھی۔ اس سے وہ جانور پیدا ہوگا جو ہوا میں اڑتے ہیں یا جنگلوں میں رہتے ہیں یا گاؤں میں رہتے ہیں (جنگلی اور پالو) جب یہ قربانی ختم ہوگئی تو اسی سے رگ وید اور سام وید کے بھجن پیدا ہوئے اور منتر (غالباً زمانہ مابعد کی) اتھرو وید کے) اور یا جو پیدا ہوئے۔ (۱۰) اسی سے گھوڑے اور مویشی پیدا ہوئے جن کے اوپر نیچے دانت ہوتے ہیں۔ اسی سے گائیں، بھیڑ اور بکریاں پیدا ہوئیں۔ (۱۱) جب انھوں نے پرش کی قطع و برید کی، اس کے انھوں نے کتنے لکڑیے کئے؟ اس کا منہ کیا تھا؟ اس کے بازو کیا تھے؟ اس کی رانوں اور پیروں کو کیا کہتے ہیں؟ (۱۲) بھجن اس کا منہ ہے، راجن (چھتری)، اس کے بازوؤں سے بنایا گیا، ویش اس کی ران ہے، شدر اس کے پاؤں سے پیدا ہوا (۱۳) چاند اس کے دماغ سے پیدا ہوا، آفتاب اس کی آنکھوں سے، اندر اور اگنی اس کے منہ سے، اس کی سانس سے آندھی پیدا ہوئی (۱۴) اس کی ناف سے ہوا پیدا ہوئی، اس کے سر سے آسمان اس کے پیر سے زمین، اس کے کان سے مختلف ممالک اس طرح انھوں نے عالموں کو پیدا کیا (۱۵) جب دیوتاؤں نے پرش کو سمیٹ چڑھانے کے لئے باندھا اور قربانی کی تیاری کی، انھوں نے لکڑی کے سات ڈنڈوں کے

لے واضح رہے کہ یہ وہی جانور ہیں جو انسان (پرش) کے ساتھ قربانی کے لائق قرار دیے گئے ہیں۔ (دیکھ صفحات ۴۰۶-۴۰۹)

درمیان اسے رکھا اور اکیس تہین ایندھن کی اس پر رکھیں (۱۶) اس طرح دیوتاؤں نے قربانی کر کے قربانی کرنے کا حق حاصل کیا، یہ پہلے قوانین تھے یہ ذی اقتدار ہستیاں اعلیٰ ترین آسمان کو پہنچ گئیں جہاں قدیم دیوتا رہتے ہیں جن کی عنایت کا طلبگار ہونا چاہیے۔

(۶) مثل مشہور ہے کہ ایک بیوقوف بعض وقت ایسا ٹیڑھا سوال

کر بیٹھتا ہے کہ اس کے جواب دینے کے لئے سات عقلمند آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر بعض وقت معاملہ برعکس ہوتا ہے یعنی بعض سوالات کرنے کے لئے ذہانت اور روحانیت کی ضرورت ہے اور ایسے لوگ جو کامل العقل نہیں ہیں انکا جواب دینے کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔ یہی حالت رگید کے اکثر سوالات کی ہے ذیل کے سوالات سے تجیل کی کس قدر بلند پروازی

۳۲۲

اور عمق عیاں ہے اور تلاش حقیقت کا کتنا شوق ظاہر ہوتا ہے۔ سب سے پہلے پیدا ہونے والے کو کس نے دیکھا جب کہ بڑی نہ رکھنے والے (شکل و صورت نہ رکھنے والے) نے بڑی رکھنے والے کو جنا۔ دنیا کی زندگی، خون اور روح کیا ہے؟ کسی نے اس سوال کو کسی جاننے والے سے پوچھا ہے؟ (یکم ۳-۱۶) جس لفظ کا ترجمہ فلسفی علمائے روح کیا ہے وہ آسمان ہے جس کے فطری معنی سانس یا روح کے ہیں اور جو مادہ اس سے ماخوذ ہے جس سے ”ہونا“ لفظ کی ایک شکل منکرت اور دوسری آریا زبانوں میں ہے اشیاء کی مجرورائیت کے پورے کو توڑنے کے لئے انسانی دماغ جو وجود مادی سے اپنے کو بالکل علیحدہ نہ کر سکتا تھا مجبوراً اس باریک رشتہ مادیت کو مضبوط پکڑے رہا۔ لیکن مادی اشیاء میں سب سے کم مادی سانس ہے، جسے ہم دیکھ نہیں سکتے مگر وہ مایہ حیات ہے اور اس کے بند ہوتے ہی زندگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ عالم کی سانس زندگی آتماں، اس کا جوہر اصلی مگر غیر مرئی کیا ہے۔ اس سوال

لے منکرت آسمی سلاوی ایسی لطیفی سم وغیرہ ”میں ہوں“

سب سے پہلے زبان پر لانے کے لیے زیادہ روحانیت کی ضرورت ہے۔ نسبت اس کا جواب دینے کے لیے جس کی اپنشدوں کے مصنفین نے کوشش کی ہے۔ برہمنوں کی ان معرکہ آراء فلسفی کتب جس میں اس قبیل کے مضامین پر بحث کی گئی ہے وہ جملہ مضامین شامل ہیں جنہیں یونانی فلسفہ کہتے تھے اور جن میں آفریش عالم، ماہیت اشیاء اور عالم اور اہل عالم کے متعلق تحقیقات کی ہیں اور نظریات شامل ہیں۔ اس لحاظ سے رگ وید کے ان حصوں کو جو آفریش عالم کے نظریات اور مابعد الطبیعیات سے متعلق ہیں اپنشد کہہ سکتے ہیں کیونکہ اپنشد کی کتب کی تصنیف کا زمانہ ٹھیک ان کے بعد ہے۔ پریش سکت کو بھی اپنشد کہا گیا ہے اور ذیل کا قطعہ (دہم ۱۹۰) جسے ہم ایک مختصر اور جامع آفریش عالم کا بیان کہہ سکتے ہیں اسی قبیل کا ہے۔ چونکہ ہم اس قسم کے تجلیات اور ان کی خاص زبان کو سمجھ چکے ہیں اس لیے اس کے سمجھنے میں بھی دقت نہ ہوگی۔

”روشن کی ہوئی آگ (تپاس) سے حق اور قانون

(ستیا اور ریت نظام عالم) پیدا ہوئے اور رات

اور پھر طوفان آب۔ اور طوفان آب سے دور کرنے

والا سال پیدا ہوتا ہے جو دن اور رات کا انتظام کرتا ہے

اور آنکھ بند کرنے والوں کا حاکم ہے اور یکے بعد دیگرے خالق نے

آفتاب و ماہتاب، آسمان و زمین، اور اقالیم ہوا و نور کو بنایا۔“

اس قطعے کو ہم وید کا پیدائش کا باب کہہ سکتے ہیں مگر اس قسم کی اور بھی

عبارتیں موجود ہیں جو سب زمانہ مابعد کی نہیں ہیں جن میں ابتداء کے آفریش کا

ذکر اسی دو معنیوں کے بہم طریقے پر کیا گیا ہے۔ ان میں سے بہترین روشنی کرشن

کے دوسرے معنی (دہم ۸۲، ۶۵) میں ہے جس میں سوال و جواب کے پیرائے

میں آفریش عالم کو زمانہ مابعد کے برہمنوں کے عقائد کے مطابق بیان کیا گیا

ہے یعنی پانی میں پہلا یا ازل سے حادث (Germ) جو ٹوم آیا جس میں

تمام دیوتا تھے۔ یہ جو ٹوم ایک زمانے تک آرام کرتا تھا گو د میں ’ناپیدا شدہ‘

آجبا کے یعنی اس ہستی واحد کے جس میں تمام موجودات عالم کی ہستی ہے۔ کون نہیں جانتا کہ یہ پہلا جرم، بہ آسانی ”دنیا کا اندھا“ ہو سکتا ہے جو قرن یا قرن سے ہیوئے کے قدیم پانی میں تیر رہا تھا یہاں تک کہ مادہ حیات عالم (برمہ غیر ذی روح) جو اس میں مخفی و حالت سکوت میں تھا بطور برمہ (مذکر) حرکت میں آکر کارکن عنصر آفرینش یعنی خالق عالم ہو گیا۔

(۷) ”ناپیداشدہ“ سے جسے اکثر ایکم دایک بھی کہتے ہیں مراد ہے اس ہستی سے جو ہمیشہ سے قائم ہے، جو کسی شے سے پیدا نہیں ہوتی ہے، ہمیشہ سے قائم اور ہمیشہ رہنے والی ہے، جس سے تمام اشیاء پیدا ہوئی ہیں جب کہ اس میں اپنے اظہار کی خواہش پیدا ہوئی۔ بعض وقت اس ہستی واحد کو آجبا ایکا یا دبھی کہتے ہیں یعنی ”ایک پاؤں والا ناپیداشدہ“ اس نظام کو لقب کی نہایت لغو تشریحیں کی گئیں ہیں۔ دراصل یہ بھی ایک کوشش ہے ایسے خیالات کو مادی شکل میں ظاہر کرنے کی جن کو الفاظ میں ادا کرنا دشوار ہے۔ ہندوستان کے آریا اہل عقل اس طریقے کو بلا لحاظ ابہام اکثر اختیار کرتے تھے۔ رگ وید میں ”پاؤں“ سے مراد اس عالم سے بھی ہو سکتی ہے جس میں وہ شخص رہتا ہو جس کے پاؤں کا ذکر ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ وشنو اپنے اعلیٰ ترین مسکن (تیسرا آسمان) کو جانتا ہے حالانکہ انسان صرف دو کو جانتے ہیں، منبع نور اس کے پیروں کے پاس ہے، اس کے ذہن قدموں سے بھی غالباً ہی مراد ہے کہ اس کے پاؤں تین عالموں میں ہیں جن میں سے دو نظر آتے ہیں اور تیسرا غیر مرئی ہے۔ علاوہ ازیں بیان کیا گیا ہے کہ پرش کا ایک پاؤں زمین پر ہے اور تین غیر فانیوں کے آسمانی عالموں میں ہیں یعنی دوسرے دو عالموں میں اور چوتھے میں (صفحہ ۴۲۰)۔ ناظرین ذہن نشین رکھیں کہ تعداد معلومہ سے ایک عالم ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے۔ اگر دو عالم (زمین و آسمان) کا ذکر ہو تو ایک تیسرا بھی ہوتا ہے۔ اگر تین مذکور ہوں (زمین آسمان کرہ ہوائی) تو ایک چوتھا بھی ہوتا ہے، یہ تیسرا یا چوتھا عالم مخفی، انسان کی پہنچ سے دور اور غیر معلوم ہے۔ اسی کو بعض اوقات عالم کا مقدس مقام یا نانا



۴۲۵

یعنی مورث یا مرکز جہل آغاز کا کہتے ہیں۔ ویدوں میں تعداد کا ایک خاص الٹ بھیر ہے جس کے لحاظ سے ہر عالم کو تین عالموں میں تقسیم کیا گیا ہے اور بجائے دو کے چھ اور سات عالم ہو جاتے ہیں۔ یہ تعداد سے زیادہ مخفی عالم وہی ہے جس میں وہ "ایک ناپیدا شدہ" رہتا ہے۔ یہ پراسرار عالم ایسا ہے کہ خیال میں نہیں آسکتا، مگر اس کے وجود کے متعلق اعتقاد راسخ تھا۔ ویدک چستان میں ایک ہی عالم ہے جس میں اس کا پیر ہے، اسی لیے اسے آجا اچاؤ کہا گیا ہے۔ فقرہ (۶) میں جو شعر نقل کیا گیا ہے "کس نے سب سے پہلے پیدا ہونے والے کو دیکھا ہے" (یکم ۱۶، ۱۵) کے بعد حسب ذیل سوالات ہیں جن سے شوق تجسس ظاہر ہے۔

"ہیں تو نہیں جانتا مگر حصول علم کے لیے جاننے

والوں سے پوچھتا ہوں، جس نے ناپیدا شدہ کی شکل

میں چھ عالموں کو علیحدہ کیا اور قائم کیا، کیا اسی نے

ساتویں کو بھی قائم کیا ہے وہی شخص اس سوال کا

جواب دے جو "نوبصورت چڑیا" کے مخفی مسکن کو جانتا"

اپنی جہالت کا اس سادگی اور صداقت سے تسلیم کرنا قلب پر کس قدر اثر کرتا ہے۔ پوچھنے والا پوچھتا ہے مگر جواب باصواب ملنے کی امید نہیں۔ وہ شاعر و شاعر کو کرمن کو کا پانی سے پہلا پیدا ہونے والا اور ہمارا باپ خالق اور

۴۲۶

لے اسی لیے سوریا کی رتہ میں شل اشونوں کی رتہ کے تین پہیے ہوتے ہیں جن میں سے ایک برہمن جانتے ہیں اور دوسرا مرن عمیق تخیل والوں کو نظر آتا ہے (صفحہ ۳۷، چہارم ۵۸-۳۱۲) میں جس دنیا کے سانڈ کا ذکر ہے اس کے دوسرے تین پاؤں چار سنگھاسات ہاتھ ہیں اس لیے کہ وہ ہر ایک عالم میں موجود ہے خواہ وہ دو تین چار یا چھ ہوں اور ہر ایک میں عالم مخفی کا اضافہ کیا جاتا ہے نکرانی کے سات ٹنڈوں اور ٹٹی کے ۲۱ تہ جو پرش پر ڈالے جاتے ہیں اس میں چھ عالموں اور ساتویں عالم مخفی کی طرف اشارہ ہے۔ (۱) بے برگین مذہب ویدک جلد دوم صفحات ۲۰-۲۵۔

صانع، قرار دیتا ہے (صفحہ ۲۶۴) بھجن کے اختتام پر ادب اور افسوس کے لہجے میں کہتا ہے ”تم اسے ہرگز نہ دیکھو گے جس نے ان سب چیزوں کو پیدا کیا، جو چیز تم کو نظر آتی ہے بالکل مختلف ہے۔ بھجنوں کے گانے والے تاریکی اور پاؤہ گوئی میں اپنے دن گزارتے ہیں“ اس سے ظاہر ہے کہ قوم آریا کے اجداد کو جنھوں نے تخیل و مراقبہ کو ایک فن لطیف اور زندگی کا مقصد بنا لیا تھا یہ معلوم ہو گیا تھا کہ بعض سوالات کا بہترین جواب سکوت ہے یہ وہی تلخ سبق ہے جو زمانہ حال کے مغرور سائنس کو ملتا ہے اور وہ بھی جو باوجود اپنے جملہ مقام کے حق کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا مجبوراً اپنے سر کو خم کرتا ہے اور تاسف آمیز لہجے میں کہتا ہے ”لا ادری“۔

(۸) زمانہ، زمین، آسمان اور اسور دیوتاؤں کے وجود میں آنے کے قبل کے تاریک زمانے پر جو پردہ پڑا ہوا ہے اس کو اٹھانے کی کوشش میں ویدک عقلا نے اس قدیم ہیولے کے تخیل کو جب کہ اس میں خالق کے حکم سے جان نہیں پڑی تھی مگر جس پر وجود الہی کا سایہ تھا، اپنی شاعرانہ قادر لکھائی سے اس خوبی سے الفاظ کا جامہ پہنایا ہے کہ پروفیسر مینیکس مولر اس پر دہ کرتے ہیں۔ یہ آفرینش عالم کا مشہور بھجن (دہم ۱۲۹) اور ویدک اپیشد ہی جس میں برہمنوں کی زمانہ مابعد کی فلسفیانہ کتب کا خلاصہ موجود ہے جنھیں ویدانت اپیشد کہتے ہیں یعنی ”وید کی آخری منزل یا اختتام“ اس نے منہج بھجن کی خاص خوبی یہ ہے کہ گو شاعر اس میں فلسفیانہ تخیل کی انتہا کو پہنچ گیا ہے مگر کسی مقام پر ابہام نہیں ہے۔ البتہ جن لوگوں کو اس مضمون سے مس نہیں وہ سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔

”اس وقت نہ ہست تھا نہ نیست، نہ ہوائی  
نضا تھی، نہ اد پر آسمان کا چکدار تانا بانا، سب کو  
کیا چھپائے ہوئے تھا؟ کیا چیز تمام چیزوں کو  
اٹھائے ہوئے تھی؟ کیا یہ عمق بے پایاں  
پانی تھا؟“

(۲) اُس وقت نہ موت تھی نہ حیات ابدی، دن رات کا اختلاف بھی نہ تھا۔ وہ ہستی یکتا موجود تھی بغیر اپنے وجود یا قوت کے اظہار کرنے کے اور اس ہستی یکتا کے سوا کچھ نہ تھا۔

(۳) ابتدا میں تاریکی تاریکی کے خلاف میں لپٹی ہوئی تھی، سب پانی ہی پانی تھا، وہ ہستی یکتا جو خالی فضا میں نیست میں لپٹی ہوئی پُری ہوئی تھی گرمی کی قوت سے وجود میں آئی۔

(۴) خواہش پہلے اس میں پیدا ہوئی، یہ دماغ کا پہلا جراثیم تھا شاعروں نے اپنے دماغ سے تلاش کر کے اپنے دلوں میں معلوم کیا کہ یہ خواہش وہ رشتہ ہے جو ہست کو نیست سے ملاتا ہے۔

لے یعنی اس وقت تک وقت کا ظہور نہیں ہوا تھا کیونکہ وقت لیل و نہار کے قواعد ہی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اسی لیے کتاب پیدائش (باب اول) میں آفرینش کا پہلا کام نور کو تاریکی سے علیحدہ کرنا تھا۔

تک کتاب پیدائش (باب اول) در س (۲) کا اس کے مقابلہ کرو۔ ”عمق کی سطح پر تاریکی تھی اور خدا کی روح پانی کے سطح پر حرکت کر رہی تھی۔ اصل سنسکرت لفظ تپاسا س (اگر سے یا گرمی میں سے) ہے۔ مگر تا اتریا برہمن میں لفظ تپاسا س (تاریکی میں سے) ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ نسخہ قدیم تر ہے۔

تک اپنی ذات کو ظاہر کرنے کی خواہش یعنی ذی ص قوت ارادی کی پہلی تحریک جو فعل کی پیش رو ہوتی ہے اس کو سنسکرت میں کام کہتے ہیں۔ اس لفظ کا اطلاق رفتہ رفتہ عشق اور عشق کے دیوتا پر ہونے لگا۔ یونانی زبان اور افسانیاں میں بھی یہی حال ہے یعنی ایروس (عشق کا دیوتا) کے لغوی معنی خواہش کے ہیں۔ یونانی شاعر ہومیر نے بھی آفرینش عالم کا سال بیان کیا ہے جس پر ویدوں کے علی انجیل سے روشنی پڑتی ہے۔ وہ کہتا ہے ”اُن غیر فانیوں کو ذکر و جو زمین اور ستاروں والے آسمان اور تاریک رات سے پیدا ہو“ وید دہم ۱۹۰ منقولہ بالا میں بیان کیا گیا ہے کہ طوفان آب رات سے پیدا ہوا، پہلے ہیو پیدا ہوا، پھر وسیع زمین (پر تھوی) اور آئیر وکس جو غیر فانیوں میں سب سے خوبصورت تھا، ایروس آفرینش عالم کا مادہ خواہش، جسے بھی آفرینش کا فعل جو دیوتا یا

۳۲۸

(۵) روشنی کی کرن جو ان عالموں کو منور کئے ہوئی تھی، وہ اوپر سے آتی تھی یا نیچے سے؟ اس کے بعد تخم بوئے گئے اور زبردست قوتیں پیدا ہوئیں۔ مناظر قدرت نیچے اور قوت ارادی اوپر۔

(۶) مگر جانتا کون ہے؟ کس نے اس کا پہلا اعلان کیا؟ دیوتا تو آفرینش عالم کے بعد پیدا ہوئے پھر کون جانتا ہے کہ دنیا کہاں سے پیدا ہوئی؟

(۷) وہ ہستی جس سے عالم مخلوق پیدا ہوا، خواہ اسے سب چیزوں کو دیکھنے والے نے جو آسمان میں رہتا ہے بنایا یا نہیں، وہی جانتا ہے یا وہ بھی نہیں جانتا ہے

آخری شعردل کو ہلا دیتا ہے کیونکہ اس سے اس یاس اور بے بسی کا اظہار ہوتا ہے جو طالب حقیقت کو لب بام تک پہنچ کر گرنے سے ہوتی ہے۔ اسی شعریں اس بادل کی جھلک بھی نظر آتی ہے جو آریاؤں کی مذہبی زندگی پر چھا گیا جب کہ طرز زندگی کے بدل جانے اور ایسے ملک میں آباد ہونے سے جس کی آب و ہوا کمزور کرنے والی تھی بجائے مسرت آمیز فطرت پرستی کے گنگا کے کنارے آباد ہونے والے آریوں میں فلسفیانہ تخیلات اور سوچ بچار کا وہ مادہ پیدا ہو گیا جو زندگی کو تلخ، اور جوش شجاعت کو سرد کر دیتا ہے۔ اسی کی وجہ سے مذہب سے انھیں روحانی تشفی بھی نہیں ہوتی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ انھیں مسرت روحانی کی تلاش نہ تھی بلکہ حقیقت مجرد کی۔ اس لئے جب ان کے زبردست دماغوں نے ہستی یکتا کے وجود کو محسوس کیا تو اس سے انھیں روحانی خوشی نہ ہوئی بلکہ وہ خوشی جو اہل علم کو کسی علمی نکتے کے دریافت کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور اس ہستی یکتا کو وہ پیغمبر اور دور افتادہ خیال کرتے تھے جس کا وجود عدم برابر تھا۔ مسرت روحانی کے طالب ہوں یا نہوں مگر اس سے

۳۲۹

وہ بے پرور ہے اور چونکہ ان میں امید اور اعتقاد کا عنصر نہ تھا اس لئے زندگی ایک بوجھ ہو گئی جس سے نجات حاصل کرنا زندگی کا اصل مقصد ہو گیا۔ مگر یہ عقائد زمانہ مابعد وید کے ہیں جن کی رگ وید میں صرف جھلک نظر آتی ہے۔

(۹) رگ وید میں وحدانیت کی تعلیم ہے یا نہیں ایک مختلف فیہ مسئلہ

ہے۔ اس کے متعلق پہلا سوال یہ ہے کہ رگ وید کے آریوں میں وحدانیت کا احساس تھا یا نہیں۔ باوجود دیوتاؤں کی کثرت کے یہ سوال کرنا یہ ظاہر فضول معلوم ہوتا ہے۔ مگر ایک ناپید شدہ کے وجود کا خیال جو وقت سے پہلے

اور قضا کے ماوراء وجود تھا وحدانیت کے بہت قریب ہے اور ان کے

جانشین یعنی ہم جن کی قوت متحمل مد درجہ تیز تھی اس کے قریب قریب پہنچے

مگر حقیقت کو معلوم کرنے میں ناکام رہے کہ از کم جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں۔ وید کے

قدیم شعراء حقیقت کے قریب تر پہنچ گئے تھے کیونکہ جب وہ وارتن کی عبادت

کرتے تھے جو گناہوں کی سزا دینے والا اور معاف کرنے والا ہے تو لوگوں

سے کہتے تھے ”ڈرو اس سے جس کے ہاتھ میں چاروں پائسے ہیں قبل اس

کے کہ وہ انہیں بھینکے، اس شخص کا راستہ سیدھا اور بے خار ہے جو نیک

کام کرتا ہے“ مگر اس کے بعد عقلی دلائل نے فرط جوش اور ارتقا، روحانی کا

خاتمہ کر دیا۔ شاعر بھی وحدانیت کے قریب پہنچ گئے تھے مگر نشانہ ذرا چوک گیا۔

(۱۰) رگ وید میں ایک اور رجحان نظر آتا ہے جو وحدانیت سے

مشابہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کی دو شکلیں ہیں۔ پہلی شکل جس کی طرف ہم نے

اکثر اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ ایک وقت میں کسی دیوتا کو دوسرے دیوتاؤں

سے برتر قرار دیا گیا ہے اور اس سے وہ افعال اور فرائض منسوب کیے گئے

ہیں جو دوسرے بھنوں میں دوسرے دیوتاؤں سے منسوب ہیں۔ مذہب کی

اس منزل کو میکس مولر نے (Kathenotheism) کا نام دیا ہے یعنی وقت واحد میں ایک

یا (Henotheism) کا نام دیا ہے

لے ایرانی وحدانیت کے قائل تھے۔ اویستایں جس اہر مزدا کو کہتے دیوتا نہیں ہے بلکہ خدا ہے واحد ہی

دیوتا کی پرستش کرنا نہ کہ صرف ایک خدا کی۔ اس خصوصیت کا باعث غالباً یہ ہے کہ پرستش کرنے والا جس دیوتا کو مخاطب کرتا ہے اس کا وابستہ ہو کر اس سے عنایات کا خواستگار ہوتا ہے۔ یہ توضیح ایک حد تک صحیح ہے مگر سلیجی ہے۔ اصل یہ مروت یا اخلاق کے سبب سے ہے۔ ویدک شعراء کی ایک دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک دیوتا کو دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ متحد کرتے ہیں اور اس کا بھی باعث وہی ہے۔ بعض زبردست علما خیال کرتے ہیں کہ یہ ایک طفلانہ حرکت ہے جس سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ مگر غور کرنے سے اس طفلانہ حرکت میں بھی ان کی فزائگی عیاں ہے۔ اس مضمون کی عبارتوں کے جمع کرنے سے اس سلسلے پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔ زمانہ مابعد کے جن مجردات کی بہ آسانی شناخت ہو سکتی ہے ان مین وشن و کرمن اور چربا پتی ہیں جو اندر وارن توشیار سو تیار وغیرہ پرانے دیوتاؤں کے مراد ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے وشن و کرمن اس کو بنانے والا اور چربا پتی (مخلوقات کا مالک) دراصل القاب تھے۔ جب وشن و کرمن کو "ناپیدا شدہ" سے پہلا پیدا ہونے والا (کیونکہ ناپیدا شدہ کی گود دناں پر رہنے والا پہلا پیدا شدہ کے معنی کچھ اور نہیں ہو سکتے) کہا جاتا ہے تو اس سے اس کا تعلق ایک دوسری اتھی سے معلوم ہوتا ہے۔ مگر قبل اس کے کہ اس تعلق کے متعلق ہم تحقیقات کریں پہلے پیدا ہونے والے کی ایک دوسری شکل یعنی ہیراپنا کریمیا (سنہرا جہر توہم یا سنہرا جنین) پر ہم نظر ڈالیں گے جسے پر توہم میلس مولر نے جنم ۱۲۱ کے تحت جے میں "سنہرا بچہ" لکھا ہے۔ اس جنم میں خالق کی عظمت اور اس کے کاموں کو ایسے بلیغ اشعار میں بیان کیا ہے جو اس صفحے سے مقابلہ کر سکتے ہیں جو حضرت ایوب علیہ السلام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ہر شعر کے بعد ایک مصرع ہے جسے غالباً کئی آدمی مل کر گاتے تھے

لے جنم ۱۲۹ میں جی جی مضمون ہے کہ گود دناں پہلا پیدا ہونے والا دو خستہ قوت فاعلی ہے جو ایک ناپیدا شدہ سے یہ حرکت غیر منظرہ میراجات سے پیدا ہوئی۔

شاعری یکتا کی عظمت کی مدح سرائی کرتا ہے مگر جب وہ تناقض کو دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے کہ ”کس دیوتا کے لیے ہم قربانی کریں“ یعنی ان دیوتاؤں میں جن کو ہم اپنے دیوتاؤں میں مخاطب کرتے ہیں یہ سہی یکتا کون ہے جس کے لیے آج ہم قربانی کرتے ہیں ذیل میں پورے بھجن کا ترجمہ درج ہے۔

”۱) ابتدا میں سنہرا بچہ وجود میں آیا۔ وہ تمام موجودات کا واحد پیدائندہ مالک تھا۔ اس نے زمین اور اس آسمان کو قائم کیا۔ وہ دیوتا کون ہے جس کے لیے ہم قربانی کریں گے۔“

”۲) وہ سانس (حیات) دیتا ہے، وہ طاقت دیتا ہے، اس کے حکم کی تمام دیوتا عظمت کرتے ہیں، اس کا پر تو حیات اڑتی ہے، اس کا سایہ موت ہے، وہ دیوتا کون الہم

”۳) وہ جو اپنی عظمت سے سانس لینے والی اور جاگنے والی دنیا کا واحد بادشاہ ہے، وہ جو انسان اور جانوروں پر حکومت کرتا ہے، وہ دیوتا کون الہم

”۴) وہ جس کی عظمت کا کوہ ہما دت، سمندر اور رسا ندی اعلان کرتے ہیں۔ وہ جس کی یہ ملک ہیں مثل دو بازوں کے وہ کون دیوتا کون الہم

”۵) وہ جس کے سبب سے آسمان درخشاں ہے اور زمین مضبوطی سے جمی ہوئی ہے، وہ جس کے سبب سے آسمان بلکہ اعلیٰ ترین آسمان بھی قائم ہوا۔ وہ جس نے

لے پرونیس میکس مولرووٹر نے ترجمین اس کا یہ ترجمہ کرتے ہیں ”یہ بچہ پہاڑ، سمندر اور دروازہ زندگی“ مگر ان ویدک ناموں میں ایک خاص لطف ہے اور چونکہ باب ہائے سابق میں ان ناموں پر ہم بحث کر چکے ہیں اس لیے انھیں قائم رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔

ہوائی فضا کو ناپاؤہ دیوتا کون الخ  
(۶) وہ جس کی طرف دونوں لڑنے والی فوجیں  
دل میں ڈرتی ہوئی دیکھتی ہیں، اس مقام پر جہاں  
آفتاب چمکتا ہے وہ دیوتا کون الخ  
(۷) جب عالم ہر طرف پانی سے گھرا ہوا تھا جس  
میں جبرئیل جانتا اور جس سے آگ پیدا ہوئی، اسی پانی  
سے وہ پیدا ہوا جو دیوتاؤں کا تنہا پائے حیات ہے  
وہ دیوتا کون الخ

(۸) وہ جس نے اپنی طاقت سے پانی کے اوپر  
دیکھا جس نے قربانی کو روشن کیا اور اسے قوت دی  
وہ وہی دیوتا ہے جو تمام دیوتاؤں سے اعلیٰ ہے۔ وہ  
دیوتا کون الخ

(۹) وہ خالق اس زمین کا جس نقصان نہ پہنچائے  
جو مقررہ قوانین کے مطابق حکومت کرتا ہے اور جس  
نے آسمان کو پیدا کیا، جس نے روشن اور زوردار پانی  
کو پیدا کیا وہ دیوتا کون الخ

(۱۱) برہمنوں کے مصنفین نے الہامی رشیوں کے تمام سواہت کا

جواب دیا ہے مگر کاش وہ اس امر سے باز رہتے کہ از کم اگر بھجن منقولہ بالا کے

سوالات کا وہ جواب نہ دیتے تو بہتر ہوتا۔ نشت پتھہ برہمن میں لکھا ہے کہ وہ

(نامعلوم دیوتا جس کے رشی جو یا تھے، پر جا پتی ہے، اسی کی ہمیں قربانی کرنی

چاہیے) ایک پر جوش پجاری نے یہ بھی جبارت کی ہے کہ اس خیال کو ایک اشوک

کا جامہ پہنا کر اس نادر بھجن کے آخر میں شامل کر دیا ہے "اسے پر جا پتی تیرے

سوا کوئی تمام مخلوقات پر حاوی نہیں، جن چیزوں کو ہم تجھے مخاطب کر کے طلب

کریں سب ہمیں مل جائیں۔ ہم دولت کے مالک ہو جائیں، پر جا پتی دفعہ قات کا مالک

ایک اسم بیانید ہے جس کا اطلاق تمام بڑے دیوتاؤں پر ہوتا ہے جن کے ساتھ



خلق عالم منسوب کیا جاتا ہے۔ مگر یہ تشریح سلی ہے۔ اب ہم ایسے مقام پر پہنچ گئے ہیں جہاں ہم رگ وید کے مسمے کو حل کیے بغیر رک نہیں سکتے یعنی ہمیں مقدس ترین ہستی پر جو یہ پڑا ہوا ہے اسے اٹھانا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ اس کا ”جسے شاعر اپنے الفاظ سے متعدد کر دیتے ہیں“ اصلی جو ہر کیا ہے۔ کیونکہ دیوتاؤں کی شخصیتوں کا ایک دوسرے میں مل جانے کا آخری نتیجہ یہی ہے۔

(۱۲) اگر ہم متعلقہ عبارتوں کو جمع کریں اور پھر ان کا بغور مطالعہ کریں تو ہم اس نتیجے کو پہنچیں گے کہ صرف ایک دیوتا ہے جس میں تمام دیوتا جذب ہو جاتے ہیں جیسے کہ پارے کا ایک بڑا قطرہ چھوٹے قطروں کو جذب کر لیتا ہے مگر جیسے کہ ذرا سے ہلانے پر یہ قطرہ ٹوٹ جاتا ہے اور کئی چھوٹے چھوٹے قطرے ہو جاتے ہیں اسی طرح جب ہم خیال کرتے ہیں کہ ہم نے ایک واحد دیوتا کو معلوم کر لیا تو کیا ایک وہ غالب ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ پر دیوتاؤں کی ایک فوج نظر آتی ہے۔ یہ بڑا دیوتا یا دیوتاؤں کا مجموعہ اگنی ہے جس کے تین مسکن، اور تین اجسام، ہیں یعنی آفتاب، برق، آتش۔ دیوتاؤں کی یگانگت ثابت کرنے کا رجحان اکثر اوقات مبہم رہتا ہے مگر بعض اوقات وید کے شعرا اسے صاف صاف الفاظ میں بیان کرتے ہیں جس سے کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ اسی قبیل کا ایک پورا بھیج (دوم ۱۱۱) ہے جس میں شاعر اگنی کے کئی جنموں کو (پانی سے، بادل کے پہاڑ سے، درختوں سے، بوٹیوں سے) بیان کر کے یکے بعد دیگرے اسے ہر دیوتا سے متحدیتا رہی۔ وہ کہتا ہے اگنی وارن ہے مگر ہم ایک ادیتا ہے۔ وہی اندر و شنو، تو شنار و رور، ماروٹو یوش اسو تیا اور بھو و غیرہ۔ اب اس کی تفسیق ایک طویل اور عارفانہ بھیج (دیکھ ۶) کی اسلوب ۳۴ سے ہوتی ہے جس کے بعض فقرہ کو ہم نے اس کے قبل بھی نقل کیا ہے۔

۳۵ پہلی برانٹ اس بھیج کو مسمے کا بھیج کہتا ہے اس کے اکثر حصوں کی اب تک پوری تشریح نہیں ہوئی ہے۔ مگر قدرے جس قدر کہ رگ وید کے لفظی اور روحانی مطالب پر غما کو عبور ہوتا جاتا ہے اس بھیج کے معانی بھی معلوم ہوتے جاتے ہیں بعض مسمے تو آسانی سے سمجھ میں جاتے ہیں مثلاً سال کو ”ریت کا بارہ ٹنڈوں“ دلاپہا یا لیاہی جو آسمان کو گھیرے ہوئے ہے اور جیکے دھڑے میں کبھی آگ لگتی ہے کئی کڑیاں ٹرتی ہیں اور ۲۰ توام بھائی اس پر چڑھتے ہیں یعنی ۶۰۳۵ دن اور راتیں مگر جن مسموں کا لے اور پچھڑے کا ذکر ہے ان کو حل کرنا دشوار ہے کیونکہ ان سے ہر چیز سے مراد ہو سکتی ہے۔

”لوگ اسے اندر مٹا وارن اور اگنی کہتے ہیں، وہی خوبصورت پردوں والی آسمانی چڑیا ہے۔ وہ جو ایک بے عقلمند اسے کئی ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ وہ اسے اگنی یا ما اور ماترا وشن کہتے ہیں۔ ایک اشلوک میں مذکور ہے ”عقلمند شاعر اس خوبصورت پردوں والے کو جو ایک بے اپنے الفاظ سے متعدد بنا دیتے ہیں“ پھر شاعر کہتا ہے ”اسے اگنی دیوتا! غیر فانی حاکم! تو کئی ناموں سے یاد کیا جاتا ہے“ اور بھجن کے آخر میں صاف صاف لکھا ہے ”اگنی تمام دیوتا ہے“ یہی کلید ہے جس کی ہم تلاش کرتے تھے۔

۴۳۵

درحقیقت رگ وید کے آریا آتش پرست تھے۔ رگ وید کے عظیم الشان مجموعے کا ہر معلوم طریقے سے نکلیں و تجزیہ کرنے کے بعد یہی حقیقت ہے جو بالآخر آشکارا ہوتی ہے اور یہی نتیجہ ان منتخب بھجوں سے بھی نکلتا ہے جو اس کتاب میں غور و فکر کے ساتھ جمع کیے گئے ہیں۔

(۱۳) ان بھجوں سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ رگ وید کی فطرت پرستی اور عالم اور نظام عالم کا جو تخیل اس میں موجود ہے، ان کا دار و مدار مناظر قدرت کے دو سلسلوں پر ہے یعنی نور (جس میں حرارت بھی شامل ہے مگر اس کا ذکر آخر عہد میں ہے) اور رطوبت جو اگنی اور سوما میں مضمر ہیں۔ اور جب تک کہ ہم اگنی کو صرف آگ سے متعلق سمجھیں ہم اس کے اصل جوہر کو نہیں سمجھ سکتے کیونکہ اگنی دراصل نور ہے وہ نور جس سے فضا بھری ہوئی ہے جس کا اعلیٰ ترین مسکن اُس اذلیٰ پر اسرار عالم میں ہے جو آسمانوں سے اوپر اور فضا کے ماوراء ہے، جہاں تمام اشیاء کا اخفی سرچشمہ ہے، وہ مقدس ترین مقام جو ناف عالم ہے،

لے ایرانی آریا بھی غالباً آتش پرست تھے مگر زرتشتی آتش پرست نہ تھے حالانکہ آج تک وہ زبردستی آتش پرست کہے جاتے ہیں۔ زرتشت کی اصلاح کا اصل اصول یہ تھا کہ اس نے آگ اور سوما کی پرستش کو ایک شئی مثیلی کر دیا۔

جہاں دن اور رات جو نہیں ہیں علحدہ رہنے کے بعد پھر ملتی ہیں اور ایک دوسرے کا بوسہ لیتی ہیں (یکم ۱۸۵-۵)۔ اس آسمانی دنیا سے اگنی نیچے اترتا ہے اور اپنے کو ظاہر کرتا ہے۔ وہ آسمان میں پیدا ہوتا ہے یا پایا جاتا ہے بطور آفتاب کے گرہ ہوائی میں بطور برق کے، اور زمین پر آگ کی شکل میں۔ یہ اس کے تین نظر آنے والے جسم یا شکلیں ہیں مگر غیر مٹی طور پر وہ تمام چیزوں میں نہیں ہے۔ پودوں میں بھی ورنہ وہ پودوں میں سے کیسے نکلتا ہے (یعنی لکڑی سے آگ کیسے نکلتی ہے)۔ پانی میں بھی کیونکہ آسمانی سمندر سے بجلی چمکتی ہے اور بارش کے ساتھ وہ زمین پر اترتا ہے اور درختوں اور بوٹیوں میں بطور رس کے پہنچ جاتا ہے اور جب تک اتفاقاً یا قصداً نکلا نہ جائے ان میں پوشیدہ رہتا ہے۔ اگنی آدمیوں اور جانوروں میں بھی ہے، ورنہ پھر ان کے اجسام کی گرمی کہاں سے آئی اور یہی گرمی حیات ہے کیونکہ اس گرمی کے ختم ہوتے ہی حیات بھی ختم ہو جاتی ہے سو ما اگنی کا ایک دوسرا جوہر ہے یعنی اس کی رقیق شکل اور زندگی کا مخفی مبدیہ جو عالم موجودات کی رطوبت سے وہ قوت دینے والا امرت یعنی آب حیات بناتا ہے جو قدرت کی قوتوں کو ہمیشہ زندہ اور جوان رکھتا ہے۔ زمین کی محور کرنے والی شراب میں اگنی کا ظہور سہ گونہ تھا یعنی اولاً تو وہ شعلہ جو اس شراب کو آگ میں ڈالنے سے نکلتا تھا ثانیاً اس حرارت سے جو شراب پینے والوں کی رگوں میں پھیل جاتی تھی اور ثالثاً اس جوش اور سرور سے جو پینے والوں میں پیدا ہو جاتا تھا جس کی وجہ سے وہ خیال کرنے لگتے تھے کہ نہ صرف دیوتا ان میں حلول کر گئے ہیں بلکہ وہ خود دیوتا ہو گئے ہیں۔ اگنی سو ما کی شکل میں پرستش کرنے والے کے جسم میں حلول کرتا ہے کیونکہ دونوں ایک ہی ہیں سو ما اپنے درخشاں پیالے یعنی چاند سے شبنم پرساتا ہے جس سے پودوں کو تقویت ہوتی ہے مگر شبنم اور بارش اور بادلوں میں چھپ کر اگنی زمین پر اترتا ہے کیونکہ وہ ”پانی کا بچہ“ ہے۔ اس طرح قدیم آریوں کو بمقابلہ قدیم یونانی فلسفیوں کے عالم کا ایک نظریہ قائم کرنے میں سبقت تھی بلکہ وہ عقل میں بھی یونانیوں سے برتر تھے کیونکہ یونانیوں

میں سے بعض نے پانی کو مبد و حیات قرار دیا اور بعض نے آگ کو مگر آریوں کو ان سے قرن ہا قرن پہلے غالباً اللقاء سے معلوم کر لیا تھا کہ اصل حیات حرارت اور رطوبت کے وصل میں ہے۔

(۱۴) چونکہ تمام دیوتاؤں کا نور، برق، آگ یا بارش سے تعلق ہے اس لیے ہمارے نقطہ خیال سے ممکن ہے کہ ان کا تجزیہ کر کے سب کو صرف نام قرار دیں جن کی ایک فرضی شخصیت تھی یعنی ایک ہی دیوتا یعنی اگنی کے مختلف نام تھے۔ اسی لیے غالباً زمانہ مابعد کے عقلا نے ان کو مایا (دہم) قرار دے کر ان سے منہ موڑ لیا اور اس ہستی یکتا کے تلاشی ہوئے جو ان سے برتر ہے۔ مگر فطرت پرستی کا دور ختم ہو چکا تھا اور وہ ہستی یکتا اگنی نہ تھا۔ (۱۵) رگ وید کے تصوف کے ماخذ حسب ذیل تھے۔

۳۸

(۱) اگنی کا تعلق بہ شکل برہمنیتی یا برہمنسپیتی عبادت کے دونوں ارکان یعنی دعا اور قربانی سے (۲) عقیدہ ایک اعلیٰ ترین، مخفی عالم جو مبد و نور اور تمام دیوتاؤں کا مسکن ہے (۳) انسان اگنی کے ہم نسل ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اور اسی کی وجہ سے وہ عالم ان کا مسکن ہے جس سے وہ محروم نہیں کیے جاسکتے۔ (دہم ۱۴) اسی عالم کو وہ واپس ہوتے ہیں جب موت کی راہ سے وہ دنیا کو چھوڑتے ہیں۔ یہ وہی راہ ہے جسے اجداد قدیم نے جن سے وہ مسکن نوری میں جا کر ملتے ہیں اختیار کی تھی۔ ان کو وہاں آسان ترین راہوں سے لے جانے کا اگنی سے ذاتی شکل میں یعنی بہ حیثیت پجاری و مساعد، زیادہ اہل کون ہو سکتا ہے۔ یہ مردوں کو دفن کرنے کی قدیم رسم کے

لے..... اس شخص کے نابید شدہ محل کو بابرکت لوگوں کے مسکن میں پہنچا دے۔ اے اگنی اس شخص کو جو تیرے پاس نظروں کے ساتھ جاتا ہے، اجداد متوفی کے لئے کر دے..... (دہم ۱۴)

بجائے جلانے کی رسم کے رواج پانے کا یہی سبب ہے۔  
 (۱۶) مذہبی تصوف کے بعد فلسفیانہ تخیلات کا دور جب آتا ہے تو اس  
 میں بھی نور اور حرارت کا وصال بطور باعث آفرینش و قیام عالم باقی رہتا ہے۔  
 پہلا پیدا ہونے والا یعنی پہلا جراثیم جس میں تمام دیوتا (مناظر قدرت) شامل تھے  
 اپنے جائے قیام سے جو ناپید شدہ کی گود میں ہے پانی میں آتا ہے اور حرارت  
 دیتا ہے اس میں خواہش (کام) کی پہلی تحریک پیدا کرتی ہے۔  
 اس لئے اگنی یعنی نور و حیات وہ "ہمیشہ سے بذات خود قائم ہستی"  
 ہی جو ظاہر ہونے کے بعد تمام چیزوں میں سرایت اور حلول کر جاتی ہے، تمام  
 چیزوں میں موجود ہے، اور تمام چیزیں اس میں موجود ہیں۔  
 اس لحاظ سے ہندوستان کے آریا آتش پرست تھے اور متعدد  
 اوقات میں وحدانیت کے قریب پہنچ کر اس سے بے بہرہ رہے اور مسکند  
 ہمہ ادست کے معتقد ہو گئے جس پر وہ اب تک قائم ہیں اور اس طرح بجائے  
 خالص فطرت پرستی کے خود رک وید ہی میں درجہ بدرجہ ہرمن دھرم کا  
 مابعد الطبیعی تصوف وجود میں آ جاتا ہے۔ اگر ہم رنگ وید کے زمانے کے  
 بعد کے حالات پر نظر ڈالیں تو معلوم ہو گا کہ ہم اسی "آسان" راہ پر چل رہے  
 ہیں اور کوئی بین تغیر نہیں ہوا ہے۔

تمت وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ



لے خیال دراصل یہی تھا کہ اثبات آریا برہمن کی ایک عبادت سے جو تپ ہے جس میں  
 بیان کیا گیا ہے کہ زمانہ سابق میں قربانیوں میں یوہ (یعنی قربانی کا ستون) میں آگ لگائی  
 جاتا تھا لاش کے ساتھ آگ میں پھینک دیا جاتا تھا لیونکندراہ قربانی کرنے والے کے  
 نشانی نیال کیا جاتا تھا جو اس طرح دیوتاؤں کا ہم عصیت بن جاتا تھا۔



## اشاریہ (انڈکس)

### الف

آتریہا برہمن میں شونا شیدھ کا قصہ۔

۳۱۳-۳۱۱

آبوا کوہ۔ ۹

آپاس۔ دیکھو پانی۔

اکتس پرستی۔ برگ وید میں۔ ۳۳۳-۳۳۴

آتمان۔ روح، ۳۲۱

آجا۔ (غیر پیدا شدہ) یا آجا ایک پاؤ۔

ہستی واحد جو سب سے پہلے

موجود ہے۔ ۳۲۲-۳۲۳

آجا ایک پاؤ دیکھو فوق۔

آرائی۔ دلکڑی کے ٹکڑے جن سے آگ

نکلتی ہے۔ ۱۰۳

آرائیکا۔ بعض برہمنوں کے خیمے۔ ۷۵

آرائیانی، مصر کی دیوی۔ ۲۰۹-۲۱۰

آریا۔ (قدیم) اسکا تمدن۔ ۲۸-۳۱۔ انکے

قدیم ترین وطن کا تعین دشواری ہے

۲۳-۲۵۔ ہند کے آریوں کی

دلا ہندی۔ ایرانیوں کے سے علمی دگی

۶۴-۶۵۔ پنجاب میں داخل ہونا

۶۵۔ پنجاب میں انکا طریقہ زندگی

۶۷-۶۸۔ ویسیوں سے لڑائیوں

کا طویل سلسلہ ۶۸-۶۹۔ آریا

اور ذاریٹو اور ذات کی ابتدا

۲۱۸-۲۲۰۔ آریوں کی فتوحات

کی بنا صرف جنگ پر نہ تھی

۲۳۶-۲۳۷۔ بلکہ ایک حد تک

مذہب کی تبلیغ کرنے والوں کی

کوششوں پر۔ ۲۲۷-۲۲۹

آریا کا۔ آریوں کا سانپ دیوتا۔

آریاسن۔ ادیتاؤں میں سے ایک۔ ۹۹-

آریا ورت۔ ہندوستان کا قدیم نام۔

۲۲۹-

آسام کا ذکر اس کتاب میں شامل

نہیں۔ ۲۔ چائے کا اصل وطن

صفحہ ۱۸ نوٹ۔

آفتاب اور سپید صبح کا افسانہ واقعات

اور ایکٹر۔ ۱۲۸-۱۵۰-

آفرینش عالم (مسائل متعلق بہ)	آ آریگنی - چیناب ندی کا قدیم نام -
۳۱۴ - ۳۱۵ - فقرات مابعد -	آشاس - (سپیدہ صبح) اندر کی اس سے
آنو، پانچ قبیلوں میں سے ایک - ۲۴۲ -	بدسلو کی ۱۵۵ - ۱۵۶ - رگ وید کا
اگسار ۱ - دوشیزگان آبی، ۱۴۹ -	بہترین شاعرانہ تخیل - ۱۵۷ - ۱۶۱ -
آپنیشڈ - فلسفی رسالے - ۷۵ - رگ وید	رات اور سوریا سے اس کے
میں اس کا ذکر - ۳۲۵ - ۳۲۶ -	تعلقات - ۱۶۱ - ۱۶۳ - گایوں
اثر گڑ - دور ترین انسان - ۵	کی ماں ۱۶۴، دولت دینے والی
آکھروون - ایک فرضی پجاری جس نے	۱۶۳ -
ادگنی کو مشتعل کیا اس نام کے	آش دت - دیکھو پیل -
ماورے کی تحقیق - ۱۰۷ - پجاریوں	اشوک کے کتبے چٹانوں پر - ۳۱ -
کا ایک فرقہ - ۱۰۷ -	آش و میندھ - دیکھو گھوڑے کی قربانی -
آکھرو وید - چوتھا وید جسکی تدوین زمانہ	آش وین - سپید صبح کے توام بھائی
مابعد میں ہوئی اور جو پہلے تینوں	اور انکے فرائض - ۱۶۶ - ۱۷۰ -
ویدوں سے مختلف ہے - ۷۲ - ۷۳ -	انکی پیدائش کا افسانہ - ۱۸۸ -
اتیاس (تاریخی نظمیں) ۵۷	۱۹۲ -
ادرا - منو کی روحانی بیٹی - ۲۵۲	آشونی - اشونوں کی بیوی، ایک فرضی
ادیتی - (ادیتیائوں کی ماں) اس کی حقیقت	ہستی - ۲۰۲ -
۹۷ - ۹۸ - بمعنی لاتنتاہی - ۹۹ -	افسانہ - (Myth) افسانہ کی تعریف
انکلی نوس - چیناب کا یونانی نام -	۸۳ - ویدوں کے افسانے
آسور - ابتداءً اس لفظ کا اطلاق آریوں	۸۳ - ۸۴ - فطرتی انسانوں کا
میں مخیر ہستیوں پر ہوتا تھا - مگر	مسخ ہو جانا - ۱۹۷ -
رفتہ رفتہ یہ لفظ خبیث ہستیوں	افسانیات - بالمقابل - ۲۲۹ - ۲۳۰ -
بھوتوں اور عفریتوں کے لئے	اگنائی - اگنی کی بیوی - ۲۶۵ -
منصوص ہو گیا - ۸۵ (دیکھو اہوئی)	اگنی - آگ - تذکرہ - ۱۰۰ - ۱۰۱ - انسان
و - ۴۰۱ - مع نوٹ -	کا دوست - ۱۰۱ - ۱۰۲ - قربانی کی

آگ - ۱۰۲ - آسمانی پجاری - ۱۰۲ -	مشابہت - ۳۴ - ۳۳ -
۱۰۳ - پیدائش (آرائی یا لکڑی کے ٹکڑوں سے) - ۱۰۳ - سوری یا سورج سے مماثلت - ۱۰۴ - آپم	امرت - (آب حیات) - ۱۱۴ - ۱۱۵ -
نپاٹ (پانیوں کا بیٹا) - ۱۰۴ -	امرت کے متھنے کا قصہ مہا بھارت میں - ۱۲۵ - ۱۲۶ -
۱۰۵ - تین مسکن - ۱۰۵ - ۱۰۶ -	امیتا سپینیتا - جن کا ذکر آوشتا میں ہے
اگنی کو پانا اور زمین پر لانا - ۱۰۶ -	اوتیاٹوں کے مائل ایک حد تک
اگنی انسان کا ہم نسل - ۱۰۷ -	معلوم ہوتے ہیں - ۱۰۰ - نوٹ -
۱۰۸ - لاشوں کو خاکستر کرنے والا	انتر کش - (عالم وسطی) - دیکھو کوڑہر یہ
۱۰۹ - اگنی کو تجھیز و تکفین کی رسموں میں مخاطب کیا جاتا ہے	اندر - ، گر بننے والا - ۱۲۷ - آریوں
۲۶۶ - ۲۶۷ - بحیثیت ہتو ارد پڑے وہٹ - ۳۰۱ - ۳۰۳ -	کا جنگی دیوتا اور غناصر کے تماشے
اگنی - تمام دیوتاؤں کا مجموعہ ہے - ۳۳۲ -	کا سورما - ۱۳۱ - ۱۳۲ - سوما کا
۳۳۳ - اگنی اور سوما ایک ہیں -	شائق - ۱۳۴ - انسان کا دوست
۳۳۴ - اگنی تمام عالم کا اصل جوہر ہے - ۳۳۳ - ۳۳۴ -	اور دولت کا دینے والا - ۱۳۴ -
اگنی پران - طوفان کا قصہ اس پران میں - ۲۵۰ - ۲۵۸ -	۱۳۷ - وائرٹن سے رقابت -
اگنی ہوتے صبح اشام اور دوپہر کی روزانہ قربانیاں - ۱۰۲ -	۱۳۷ - ۱۳۸ - اندر کا بچپن - ۱۴۰ -
الفاظ ہی سے آریوں کے قدیم تمدن کے حالات معلوم ہو سکتے ہیں - ۳۳۵ -	ماروتوں سے لڑائی - ۱۴۷ - سوری
بعض شکر ت الفاظ اور مختلف آریا زبانوں کے الفاظ سے انکی	سے اندر کے تعلقات - ۱۵۴ -
	۱۵۵ - اشاس سے اسکے تعلقات
	۱۵۵ - ۱۵۶ - اندر توش تار
	کا بیٹا ہے - ۱۸۶ - سرا ما اور
	پانیوں کے قصے میں اندر کا ذکر
	۱۹۳ - ۱۹۵ -
	اندر آئی - اندر کی جوہر ایک فرضی ہستی - ۲۰۲ -
	انسان پرستی - رگ وید کے خصائص
	سے ہے - ۸۲ -



<p>قیام - ۲۶۔ ایسٹ انڈیا کمپنی - (ڈچ) ۲۸۔ ایسٹ انڈیا کمپنی - (فرانسیسی) انگریزی کمپنی سے رقابت اور شکست - ۲۸۔ ایسٹ انڈیا کمپنی - (پرتگیزی) اس کی بیرجی اور لوٹ مار - ۲۷۔ ایکٹم - (ایک) دیکھو آجا۔</p>	<p>انسانی قربانیاں - (پروش میدہ) رگ وید میں - ۳۰۸-۳۱۳۔ ہنگلی تیل دو پیروں کا قول ہندوستان کے عظیم الشان درختوں کے متعلق - ۱۷۔ انگلیز اپجاریوں کی ایک فرضی ذات جس کا تعلق گنتی کی پرستش سے تھا - ۱۰۷-۱۰۸۔ سراما اور پانیوں کے افسانے میں ان کی شرکت - ۱۹۳-۱۹۵-۱۹۸-۱۹۹۔</p>
<p>ب بادل - مختلف معنوں میں استعمال دو دم دینے والی گائیں - ۱۲۹۔ قلعے اور پہاڑ - ۱۳۰۔ خشک سالی کے بھوت - ۱۳۰۔ بارش - ۴-۷۔ بالنس - ۱۷۔</p>	<p>اشنت - سانپ - ۲۵۷۔ اوتار - (وشنو کے) پہلا اوتار - کچھوا، ۱۲۶۔ چھٹا - پرشورام - ۲۱۵۔ نوٹ - پہلا اوتار مچھلی (مٹسیا) ۲۵۶-۲۵۸۔</p>
<p>بت پرستی - ویدک مذہب میں بالکل نہی - ۸۲۔ برہما کا ذکر اس کتاب میں نہیں کیا گیا ہے - ۲۔</p>	<p>اہور - آوستا میں بجنے خدایہ ویدک لفظ «آسور» کی ایرانی شکل ہے - ۸۵-۸۶۔</p>
<p>برہمہ - دعا مقدس گیتوں یا کلمات کی شکل میں - ۱۹۸۔ (غیر ذی روح) زمانہ مابعد کے فلسفہ میں ایک جوہر جو ہر چیز میں اور ہر جگہ موجود ہے مگر غیر مرئی و غیر متحرک - ۱۹۹ (مذکر) ظاہر شدہ برہمہ (غیر ذی روح)</p>	<p>آہی - بادلوں کا سانپ یا خشک سالی کا بھوت جسے اندر چیر ڈالتا ہے - ۱۳۰۔ ایسراوتی - رزمیہ نظموں میں راوی کا نام - ایسروتی - دیکھو راوی - ایسٹ انڈیا کمپنی - (انگریزی) کا</p>

خالق برہمنوں کی تثلیث کا سرخیل۔ ۱۹۹۔ اپنے جسم سے چاروں ذاتوں کو پیدا کرتا ہے۔ ۲۱۷۔ برہمن پیتھر۔ ۵۱۴۔ برہمن ورت، برہمنوں کی ارض مقدس۔ ۲۴۹۔ برہمن پیتی، دیکھو برہمنس پتی۔ برہمن۔ مختلف ویدوں کی شریں اور مذہبی رسائیں۔ ۷۴۔ ۷۵۔ برہمن، پجاریوں کی با اقتدار ذات۔ ۷۱۔ زمانہ مابعد ویدک کی اعلیٰ ترین ذات۔ ۲۱۱۔ ۲۱۵۔ منو کے قوانین میں برہمنوں کا انتھائی اعزاز۔ ۲۱۳۔ برہمن پیتھر پتی۔ یا برہمن پتی، دعا کا دیوتا ۱۸۱۔ سرا کا اور پانیوں کے قصے میں اندر کا رفیق۔ ۱۹۴، آگ اپنی اعلیٰ ترین، قربانی اور پرستش کی شکل میں۔ ۱۹۸۔ بکرماجیت، اچیتن کاراجہ، کالی اس کامرب۔ ۵۴۔ بمبئی۔ انگریزوں کو پرنگال سے ملا۔ ۴۷۔ جوگہ، سلاوی زبانوں میں دیوتا اور خدا کا مترادف۔	بولان، درہ۔ ۳۔ بھاگ۔ ادنیائوں میں سے ایک ۹۹۔ بھارت۔ ایک زبردست دیسی قبیلہ جسے غالباً ویش ویشرو نے ہندو بنایا اور جو تریشٹ شوکا مخالف تھا۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ بھاگوت پران۔ ۲۵۰۔ اس پران میں طوفان کا قصہ۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ بھگرو۔ ایک فرضی قبیلہ۔ اگنی کے کش کرنے والے۔ ۱۰۶۔ ۲۷۲۔ بھیٹروں سے باربرواری کا کام۔ ۲۰۔ بیاس یا ویاس۔ پنجاب کی پانچ ندیوں میں سے ایک۔ ۶۶۔ نوٹ (دیکھو ویاس، ہائی پاسیس) ہائی پاس، ویو پاسیس)  <b>پ</b> پانچ قبیلے یا پانچ قومیں۔ ۲۴۲۔ پانچنی۔ شکریت کا مشہور نحو۔ ۸۰۔ نوٹ۔ پانی۔ آپس، اگنی کی باتیں۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ندیاں۔ دیویاں بن جاتی ہیں۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ پانی۔ افسانوں میں شیروں کی ایک قوم سرا اور پانیوں کا قصہ۔ ۱۹۲۔ ۱۹۵۔
--	---

پترمی۔ (آیاوتونی) چاند کا سو باشراب پیتے ہیں۔ ۱۱۶۔ یا نا کے ساتھ عیش کرتے ہیں۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ اپنی اولاد کا وہاں استقبال کرتے ہیں۔ ۲۶۵۔ ۲۶۹۔ پتریوں کے اقسام۔ ۲۷۱۔ ۲۷۴۔ آسانی قربانیوں میں پتریوں کی شرکت۔ ۳۰۲۔	پرش۔ پہلا مرد یا دیوزاد، ذاتیں جو اس کے جسم سے پیدا ہوئیں۔ ۲۱۶۔ ۳۱۸۔ ۳۲۰۔
پیشالہ۔ (حال حیدر آباد سندھ) ڈروڈیوں کا ایک قدیم شہر۔ ۲۳۳۔	پریش سکنت۔ پرش کا بھین۔ ۲۱۶۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔
پیران۔ (پرانے زمانے کے قصے) انکی تعداد اور موضوع۔ ۵۸۔	پریش نی۔ یا پریش نی۔ راوی کا نام میدوں میں۔
پیر تھو۔ (ایک پار تھی قبیلہ) دس بادشاہوں کی جنگ میں تریٹو کے حلیف۔ ۲۴۵۔	پریش ششی۔ (بادل لگاے) ماروتوں کی ماں۔ ۱۴۵۔
پیر تھوی (زیریں)۔ ۸۴۔	پریشو رام۔ چتریوں کو فنا کرنے والا، وشنو کا چھٹا اوتار۔ ۲۱۵۔ نوٹ۔
پیر جاپیتی۔ (مخلوقات کا سردار)۔	پریش مٹھ۔ (متھانی)۔ ۱۲۶۔
سیوتی تار کا ایک لقب۔ ۱۸۰۔	پریشوہست۔ خاندانوں اور قبیلوں کے پجاری اور شاعر۔ ۲۳۷۔ ۱۸۱۔
سوما، اندڑوش و کزمن کا لقب۔ ۲۰۰۔ ایک علیحدہ دیوتا ہو جاتا ہے۔ ۲۰۰۔ ہیرانگار کا ہو جاتا ہے۔ ۲۳۲۔ صفات مابعد۔	پریشوہست۔ خاندانوں اور قبیلوں کے پجاری اور شاعر۔ ۲۳۷۔ ۱۸۱۔
پیر تھو۔ ایک ایرانی قبیلہ۔ ۲۴۵۔	پریشوہست۔ خاندانوں اور قبیلوں کے پجاری اور شاعر۔ ۲۳۷۔ ۱۸۱۔

ترت سو سے مخالفت۔ ۲۲۳۔	ترت سو سے مخالفت۔ ۲۲۳۔
دس بادشاہوں کے اتحاد کے	دس بادشاہوں کے اتحاد کے
سرغنہ۔ ۲۲۴، پریشی پریشیت	سرغنہ۔ ۲۲۴، پریشی پریشیت
۲۲۸۔ اپنا نام بدل کر گورو	۲۲۸۔ اپنا نام بدل کر گورو
کر دیتے ہیں۔ ۲۲۸۔	کر دیتے ہیں۔ ۲۲۸۔
پور وگٹ سا۔ قبیلہ پور وگا بادشاہ	پور وگٹ سا۔ قبیلہ پور وگا بادشاہ
۲۲۶۔ ترت سو کا حلیف	۲۲۶۔ ترت سو کا حلیف
۲۲۳۔ اسکے بعد ان کے مخالفین	۲۲۳۔ اسکے بعد ان کے مخالفین
کارغنہ۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ پریشی فی	کارغنہ۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ پریشی فی
پریشیت۔ ۲۲۸۔	پریشیت۔ ۲۲۸۔
پور وگٹ سی۔ پور وگٹ سا کی بیٹی اور	پور وگٹ سی۔ پور وگٹ سا کی بیٹی اور
ترت اساداسیو کی ماں۔ ۲۲۸۔	ترت اساداسیو کی ماں۔ ۲۲۸۔
پوشن۔ ایک دیہاتی سورج دیوتا۔ ۱۷۰	پوشن۔ ایک دیہاتی سورج دیوتا۔ ۱۷۰
۱۷۱۔ فردوں کا رہبر۔ ۲۶۷۔ نوٹ	۱۷۱۔ فردوں کا رہبر۔ ۲۶۷۔ نوٹ
اس کا تعلق گھوڑے کی قربانی سے	اس کا تعلق گھوڑے کی قربانی سے
۳۰۷۔ و نوٹ۔	۳۰۷۔ و نوٹ۔
د پہلا پیدا ہونے والے کی مختلف	د پہلا پیدا ہونے والے کی مختلف
اشکال۔ روش و کرشن۔ ۳۲۴۔	اشکال۔ روش و کرشن۔ ۳۲۴۔
۳۳۱۔ ہیرانیا گر بھا۔ ۳۲۹۔	۳۳۱۔ ہیرانیا گر بھا۔ ۳۲۹۔
۳۳۰۔ پر جاپتی۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔	۳۳۰۔ پر جاپتی۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔
ت	ت
تا اتر یا سمت ہتا۔ سیاہ یا جو۔ یا جو روید کا	تا اتر یا سمت ہتا۔ سیاہ یا جو۔ یا جو روید کا
ایک حصہ۔ ۷۱۔	ایک حصہ۔ ۷۱۔
تاریخی مواد و رگ وید میں۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔	تاریخی مواد و رگ وید میں۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔
ترت اساداسیو۔ پور وگٹ سا کا نواسا قبیلہ	ترت اساداسیو۔ پور وگٹ سا کا نواسا قبیلہ
پور وگا زبردست بادشاہ۔	پور وگا زبردست بادشاہ۔
آریوں کا دوست۔ ۲۲۸۔	آریوں کا دوست۔ ۲۲۸۔
ترائی و دیا یعنی زمین و دیہند۔ ۷۲۔	ترائی و دیا یعنی زمین و دیہند۔ ۷۲۔
ترت سو۔ آریوں کی سب سے سربراہ اور	ترت سو۔ آریوں کی سب سے سربراہ اور
اور خالص خون والی قوم۔ ۲۳۹۔	اور خالص خون والی قوم۔ ۲۳۹۔
۲۴۱۔ اس کا اقتدار اور لڑائیاں	۲۴۱۔ اس کا اقتدار اور لڑائیاں
۲۴۱۔ ۲۴۳۔ دس بادشاہوں	۲۴۱۔ ۲۴۳۔ دس بادشاہوں
والی لڑائی میں ان کے حلیف۔ ۲۴۵۔	والی لڑائی میں ان کے حلیف۔ ۲۴۵۔
پریشی ندی پران کی فتح۔ ۲۴۸۔	پریشی ندی پران کی فتح۔ ۲۴۸۔
ترت اسو۔ پانچ قبیلوں میں سے ایک	ترت اسو۔ پانچ قبیلوں میں سے ایک
۲۴۲۔ ۲۴۳۔	۲۴۲۔ ۲۴۳۔
تصوف۔ (رگ وید میں)۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔	تصوف۔ (رگ وید میں)۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔
تقسیم کی دشواریاں۔ ۱۷۳۔ ۱۷۵۔	تقسیم کی دشواریاں۔ ۱۷۳۔ ۱۷۵۔
تنگرا۔ ایک ڈوراویڈی قوم جو دس بادشاہوں	تنگرا۔ ایک ڈوراویڈی قوم جو دس بادشاہوں
والی لڑائی میں ترت سو کے	والی لڑائی میں ترت سو کے
ساتھ تھی۔ ۲۴۵۔	ساتھ تھی۔ ۲۴۵۔
تدن۔ (آریائی)۔ ۲۶۰۔ تمدنی حالات	تدن۔ (آریائی)۔ ۲۶۰۔ تمدنی حالات
کی تصویریں۔ ۲۸۰۔ ۲۸۸۔	کی تصویریں۔ ۲۸۰۔ ۲۸۸۔
توش تار اور سیوی تار غالباً زمانہ قدیم	توش تار اور سیوی تار غالباً زمانہ قدیم
میں ایک ہی تھے۔ ۱۸۱۔ ۱۸۴۔	میں ایک ہی تھے۔ ۱۸۱۔ ۱۸۴۔
ہندو صنایع۔ ۱۸۱۔ ریکھو سے	ہندو صنایع۔ ۱۸۱۔ ریکھو سے
اس کی نزاع۔ ۱۸۲۔ اندر کا پاپ	اس کی نزاع۔ ۱۸۲۔ اندر کا پاپ
۱۸۶۔ ایک آسانی دیوتا۔ ۱۸۸۔	۱۸۶۔ ایک آسانی دیوتا۔ ۱۸۸۔
توش تار اور آشوت۔ ۱۸۹۔ ۱۹۲۔	توش تار اور آشوت۔ ۱۸۹۔ ۱۹۲۔

ج

جادو ٹوٹے - ۲۸۰-۲۸۶

جانور - (ہندوستان کے) ۱۹-۲۳

جمنہ - (رگ وید میں صرف ایک جگہ

ذکر آیا ہے) - ۲۰۳

جناروش - وشنو کا ایک نام - ۲۵۶

جنگل - ۱۱ - جنگلوں کا گنا اور اس کے

مضرات - ۱۳

جٹوپتر - دیکھو ڈاکس پیٹر -

جولوکش (مر ویلی) منو کے دھرم شاستر کا مہتمم

۳۲ - بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی

کا بانی - ۵۰ - سنسکرت کی ترویج میں

اس کی خدمات - ۵۰-۵۱-۵۲-۵۳

بکے ڈراما سے اتفاق ہوا - ۵۴-۵۵

جھیلیم - پنجاب کی پانچ ندیوں میں سے

ایک کا موجودہ نام - ۶۶ - نوٹ -

دیکھو وٹاسن تا اور بائی ڈاس

پیس -

جیولش - (ہیت) چھ وید انگوں میں

سے ایک -

چ

چاند - یعنی سوا - امرت کا سرچشمہ - ۱۱۵

۱۱۶ - چاند کی پرستش رگ وید

میں - ۱۱۶-۱۱۹

چائے - اصل اس کی آسام سے ہے

۱۸-۱۹ - نوٹ -

چندر بھگ - جھیلیم اور چینا باندیوں

کے ملنے سے جو ندی پیدا ہوئی تھی

۶۶ - نوٹ - (مرڈور و ۱۵ اور

ساندروفا گوس بھی دیکھی)

چھتری - جنگجو ذات - ۲۱۱ - دھرم

شاستر میں اس کی تعریف - ۲۱۲

برہمنوں سے انکی مخالفت اور

فنا ہو جانا - ۲۱۳-۲۱۵ - نوٹ -

چھند - (عروض) وید انگ کے چھ علموں

میں سے ایک علم - ۷۷ -

چیناب - ندی - ۶۶ - نوٹ - (دیکھو

آسکینی اور آکے سی نوس)

خ

خیبر - (ورہ) - ۳ -

خیرات - مینے کی تحمین - ۲۸۰-۲۸۱

د

داسن پٹنی - بھوت کی جو رو - ۲۰۲ -

دارسینو - (دراپو بھی دیکھی) ہندوستان

کے ویسی باشندے جن سے آریا

لڑتے تھے اور نفرت کرتے تھے

۶۸ - ۶۹ - آریا اور داسیو اور ذات کی ابتدا - ۲۱۸ - رفتہ رفتہ داسیو کے معنی بھوت پریت کے ہو گئے اور کچھ غلاموں، نوکروں کے - ۲۱۸ - داسیو ایک قوم یا قبیلے کا نام تھا بلکہ اس لفظ کا اعلان متعدد مختلف النسل قبائل پر تھا - ۲۲۱ - ۲۲۰ - ویش ٹھا کا داسیوں کو کوسنا - ۲۸۵ - ۲۸۶ - داسیوں کو کوسنا - ۲۸۵ - ۲۸۶ - داسیو - (داسیو کا ایرانی مترادف) اوستا اور خمینی کتبوں میں اس لفظ کے معنی - ۶۹ - نوٹ - وائٹ - دیوزادوں کی ایک قوم - ۲۵۷ - درخت مشہور درخت - ۱۳ - ۱۶ - دس بادشاہوں کی جنگ - ۲۲۳ - ۲۲۹ - دگ شنا - انعام جو پجاریوں کو دیا جائے ۲۶۴ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - یہ انعام کیوں دیا جاتا تھا - ۲۹۲ - ۲۹۳ - آسمانی دگ شنا جو دیوتا قربانی کرنے والوں کو دیتے ہیں - ۲۹۸ - وکن - تعریف - ۲ - حالات - ۱۱ - ۱۲ - وروچ - دوجنم والے - ۲۱۵ - ووزخ - (نرک) - ۲۷۱ -	دھرم شاستر { قدیم مجموعات قوانین - ۵۸ - دھرم ستر { دیاؤش - آسمان - بہشت - آریوں کا قدیم ترین دیوتا - ۸۵ - ۸۶ - دیاؤش پتر - دیاؤش باپ - ۸۵ - ویش پتر - دیدک دیاؤش پتر کا لاطینی مترادف - ۸۵ - دیو - (ایرانی دیوتا) کو تسمیں بہ معنی بھوت پریت - ۸۵ - لفظی معنی دیوتا مخرج - ۸۵ - ۸۶ - دیوتاؤں کا وجود نہیں آنا - ۸۶ - دیو پشی - دیوتا کی جو رو - ۲۰۲ - دیوتاؤں کا ایک دوسرے سے متحرک کرنا ۳۲۹ - تمام دیوتاؤں کا آگنی میں جذب ہو جانا - ۳۳۲ - ۳۳۳ - دیوتاؤں - (متعدد) کی پرستش - ۸۱ - ۸۲ - دیو دار - ۱۳ - دیوس، دیو، دیو - وغیرہ الفاظ کا مادہ - ۸۵ - دیو و واس - تیرت سو قبیلے کا سردار ۲۲۲ - کوہستانی قبیلوں سے اسکی لڑائیاں - ۲۲۲ - ۲۲۳ - دیویاں - تعداد میں کم اور غیر اہم - ۲۰۱ - ۲۰۲ -
--	--

<p>راجنیا۔ ویکھو چیتری۔  <b>راک شش</b>۔ رزمیہ نظموں کے مردم خوا  اور ساحر شیاطین۔ ۲۲۷۔  راماین۔ رزمیہ نظم۔ ۵۶۔ اس کا  موضوع۔ ۲۲۷۔  راوی یا روتی۔ ۶۶ (پیشانی ارادت)  ہانڈراویش۔  <b>رجھو کا قصہ</b>۔ ۱۸۲۔ ۱۸۶۔  <b>رڈرا</b>۔ (طوفاں خیز آسمان) ماروتوں کا  باب، ہولناک۔ ۱۴۵۔ ۱۴۵  کی شکیث کا شونہ دیوتا۔ ۱۷۵۔  <b>ریشی</b>۔ زمانہ قدیم کے شاعر اور پجاری  جو مشہور اور زبردست پجاریوں  کے خاندانوں کے مورث تھے۔ ۶۹۔  <b>رگ وید</b>۔ نظم تھا۔ آریوں کی سب سے  پرانی اور مقدس کتاب۔ ۶۹۔  بہت غور سے پڑھی جاتی تھی  اور حفظ کی جاتی تھی۔ ۷۳۔ ۷۴۔  شروں کی ضرورت۔ ۷۴۔ ۷۵۔  خصوصیات کے تعین میں دشواری  ۸۱۔ ۸۲۔ فطرت پرستی کی تعلیم  ۸۲۔ ۸۳۔ رگ وید میں تاریخی مواد  ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ آتش پرستی  ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ رگ وید کی  اعلیٰ ترین تعلیم مسئلہ اوست ہے۔ ۳۳۴۔</p>	<p>ڈراوڈی۔ ان قوموں میں سے ایک  جن کو آریوں نے ہندوستان  میں آکر موجود پایا۔ ۲۲۲۔ ان کے  خصائل۔ ۲۲۳۔ ۲۲۵۔ انسانی  قربانیاں۔ ۲۲۶۔ آریوں کے  آنے سے قبل کلدانیہ سے ان کے  تعلقات۔ ۲۳۰۔ ۲۳۳۔ ڈراوڈی  تورانی نسل سے تھے۔ ۲۳۲۔  <b>ڈوپلے</b>۔ فرانسیسی ایٹ انڈیا کمپنی کا  سردار جسے کلاؤٹ نے شکست  دی۔ ۲۸۔  <b>ذات</b>۔ (ورث) ۲۱۱۔ ۲۱۵۔ ذات  کی ابتدا قومیت اور رنگ کے  اقتیاز سے ہوئی۔ ۲۱۸۔ چار  ذاتیں۔ ۲۱۱۔ انکا ذکر منو کے  قوانین میں۔ ۲۱۱۔ ۲۱۵۔ دو جنم  والے یا دو رج۔ ۲۱۵۔ رگ وید  میں ذات کا ذکر صرف ایک  مقام پر ہے۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔  <b>رات</b>۔ سپید صبح کی بہن۔ ۱۶۱۔</p>
--	---

تورانی قوموں میں سانپ کی پرستش - ۲۳۳-۲۳۴۔	رُورہٹ - (ہریش چندر کا بیٹا) دیکھو سٹونا شیخہ کا قصہ - ۳۱۱-۳۱۳۔
سانپوں کا تہوار - (دنگ پنجمی) ۲۲۶-۲۲۷	روٹی - ۱۸ - نوٹ
سانپوں کی گشت - اور انکی وجہ سے جانوں کا ضائع ہونا - ۲۲۔	ریت کی تعریف - ۹۲ - وارن ریت کا محافظ - ۹۲ - قربانی کی ریت
ساینا - وید کی معرکہ آلا تفسیر کا مصنف - ۸۰۔	۲۹۷ - ۲۹۹ - ریت رسم ہو جاتی ہے - ۲۹۷ - ریت کے لغوی معنی
سپت شندھو - سات ندیاں - پنجاب کا ویدک نام - اسکے لفظی معنی ۶۶ - (دیکھو ہپت ہندو)۔	۲۹۶ - نوٹ -
سُتر - مختصر قواعد اور مقولات کے مجموعہ - ۷۸۔	لشیم کا کیٹر - ۲۲ - ۲۳۔
ستلج - پنجاب کی پانچ ندیوں میں سب میں بڑی - ۶۶/۵۔	ن
ستی - رگ وید کی رو سے جائز نہیں ہے - ۴۱ - ۴۲ - ۲۶۳ - نوٹ۔	زبان - قومیت کا معیار نہیں ہو سکتی۔
ستیوارش - بھاگوت پران میں طوٹا کے قصہ کا ہیرو - ۲۵۷۔	۲۳۴ - ۲۳۵ - قومی اور اخلاقی اثرات - ۲۳۶۔
سراما - اور پانیوں کا قصہ - ۱۹۲۔	زواڈر لیس - ستلج کا یونانی نام۔
۱۹۵ - دیوتاؤں کی راہ پر لیجانے والی - ۱۹۹۔	زیریں زائرسن پاٹرو - ویدک دیوتاؤں پتر کا یونانی مترادف - ۸۵۔
سرامے یا (کتے) یا نام کے ہر کارے ۱۲۱ - سراما کے بچے - ۱۹۳ - ۱۹۶۔	س
سراہو - توش تار کی بیٹی، ووشوت کی بیوی - یا ما اور آشوٹوں کی ماں	سام وید - تیسرا وید - ۷۱۔
	سانپ - ڈراوڈیوں میں زمین کی نشانی
	۲۲۵ - رگ وید میں سانپ سے فراغ غالباً ڈراوڈیوں کی ارض پرستی سے ہے - ۲۲۵ - آریوں میں سانپ کی پرستش - ۲۲۵۔



نوٹ دسوا جب قربانیوں میں کشید کیا جاتا ہے تو ایک برتن میں گرتا ہے جس کا نام سمندر ہے ۲۹۸-۳۰۱- سکرم ہوتا۔ مجموعہ۔ ۶۹- سنتال۔ زمانہ حال کی سب سے بڑی کولاری قوم۔ ۲۲۳- سندھ ندی۔ ۵- سندھو۔ (سندھ ندی کا قدیم نام) ۲۰۵- سندر و فاگوس۔ چندربھاگ کا یونانی نام۔ سنسکرت ادبیات کا یورپ میں روح اور اسکے نتائج۔ ۳۱- ۳۲۔ الفاظ کی تحقیق مختلف قدیم و جدید آریا زبانوں میں۔ ۳۴-۴۳۔ غیر اہم تصانیف ۵۹۔ یورپ کے علماء میں سنسکرت کے مطالعہ کا دوسرا دور۔ ۵۹-۶۳- سوداس۔ قبیلہ تریت سو کا بادشاہ۔ دووداس کا بیٹا یا پوتا۔ آریائی فتوحات کو جاری رکھتا ہے۔ ۴۴- پریشنی ندی کے قریب دس بادشاہوں کے اتحاد پر اس کی فتح۔ ۲۴۸- سوریا۔ آفتابی دوشیزہ (سپیدہ صبح)۔ سوی تار کی بیٹی۔ افسانیاں	تیز رفتار رات۔ ۱۸۸-۱۹۳- سنو کی ماں۔ ۱۹۲- سکرمش و تی۔ (موجودہ نام سر سو تی یا گھر گھر) سیت سندھو کی ساتویں اور مشرق ترین ندی ۶۷-۶۸۔ ندی کی دیوی۔ ۲۰۴- ایک زمانے میں سندھ ندی اسی نام سے مشہور تھی۔ ۲۰۵- اس سے قبل ایرانی ہر قیتی (حال میں ہند) اسی نام سے مشہور تھی ۲۰۵۔ بلاغت اور مقدس نظموں کی دیوی۔ ۲۰۵- سکشا۔ (صوتیات) ویدانگوں میں سے ایک۔ ۷۷- سیلمان (کوہ) کے درے۔ ۳- سمارت شتر۔ (امور متعلقہ روایات مقدسہ) ۷۸- سکرم راج۔ شہنشاہ۔ ۲۴۹- سمرتی۔ (مقدس روایات) ۷۶- اسکے مشمولات۔ ۷۸- سمندر۔ ندیوں کے ملنے کی جگہ۔ سندھ اور پنج ندیوں کا سنگم۔ زمانہ مابعد میں سمندر (بحر) کے معنی میں مستعمل ہو گیا۔ بادلوں کا آسمانی سمندر۔ ۱۰۵-۲۰۴-۲۰۵-
--	---

۲۵۰-۲۵۲۔ انسان کی قربانی کا ذکر اور اس کا بند ہونا۔ ۳۸۹-۳۹۰۔	میں سوما سے اسکی شادی انسانی شادیوں کی نشانی ہے۔ ۲۴۵۔
۳۹۰-۳۹۱۔ ششدری یا ششدری۔ سچ ندی کا ویدک نام۔ ۶۶۔ نوٹ۔	سوریا۔ اگنی کی ایک شکل۔ ۱۰۴۔ آفتاب کا دیوتا۔ ۱۵۱-۱۵۴۔ اندر سے اسکے تعلقات۔ ۱۵۵-۱۵۶۔
شسراوہ۔ ایمان، ایک تخیل جو دیوتا ہو گیا ہے۔ ۲۰۱۔ مردوں کی برسی۔ ۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰۔	سوما۔ (ایرانی ہوا)، اگنی سے خاص تعلق۔ ۱۰۹۔ سوما کا پودہ اور اسکی تجارت۔ ۱۱۰-۱۱۱۔ سوما کی کشید۔ ۱۱۰-۱۱۱۔ دل و دماغ پر اس کا لطیف اثر۔ ۱۱۲-۱۱۳۔
ششدری۔ چوتھی یا خدمت گزاروں کی ذات۔ ۲۷۴۔ منو کے قوانین میں ان کے فرائض۔ ۲۱۳-۲۱۴۔	آسمان سوما۔ اورت۔ ۱۱۴۔ سوما اور چاند۔ ۱۱۵-۱۱۶۔ سوما کی شادی سوریا سے جو دنیاوی شادیوں کی اصل ہے۔ ۲۴۵-۲۴۶۔
وید پڑھنے سے مانعت۔ ۲۱۵۔ ششروٹ ششروٹ یا مکاشفات سے متعلق۔ ۷۸۔	سوما کی قربانی۔ ۳۰۵-۳۰۶۔ سوما اور اگنی ایک ہیں۔ ۲۳۴۔
ششروٹی مکاشفات۔ ۷۷-۷۸-۷۹۔ شش نائشک سالی کا بھوت۔	سومجی تار۔ سورج دیوتا، مغرب کا دیوتا، ۱۶۹-۱۷۰۔ روحانی پہلو۔ ۱۷۱-۱۷۲۔
ششنا دیو، ڈراوڑی سانپ پوجنے والے۔ ۲۲۵۔ شکتلا۔ کالیداس کا ناول جس کا سروریم جوش نے ترجمہ کیا۔ ۵۲۔	سوی تار اور توش تار غالباً ایک ہی ہیں۔ ۱۸۱-۱۸۲۔
شیلے گیل (فریڈرک ڈیلمن فان) سنسکرت کا عالم۔ ۵۶۔ ششم برہما، ایک پہاڑی راجہ جو تریسوا سے لڑا تھا۔ ۲۴۲۔	سیام۔ ۲۔
شونا شیپھ کا قصہ۔ ۳۱۱-۳۱۲۔ شیر۔ ۲۱-۲۲۔ شیر ببر۔ ۲۱۔	ش
شیش یا شیش نا۔ یا واسو کی مساپور کا	شاستر۔ دیکھو دھرم شاستر۔
	شت پتھ۔ برہمن میں طوفان کا قصہ

وغیرہ، عالم پنہاں - ۲۲۳، ۲۲۴ -  
عورت، دیدک زمانے میں آریا عورتوں  
کا اعزاز - ۲۴۴، ۲۴۵ - ۲۴۹  
زمانہ نابعد میں ہندوؤں میں عورتوں  
کی ذلیل حالت - ۲۴۹ -

## ف

فطرت پرستی، رگ وید کی نمایاں  
خصوصیت - ۸۲ - ۸۳ -

## ق

قربانی (یحینا)، آریوں کے تمدن میں  
اسکی اہمیت - ۲۸۹، قربانی  
میں دیوتاؤں کو مجبور کرنے کی  
طاقت - ۲۹۷، ۲۹۸، قربانی  
ایک قسم کا جادو - ۳۸۸، قربانی  
روشنی اور بارش کے مناظر کی  
نقل - ۲۹۵ - ۲۹۷، قربانی  
ایک مینا ہوا کپڑا - ۳۰۰، قربانی  
حوادث سماوی کی نقل - ۳۰۰،  
۳۰۱ - آسمان اور زمین کی  
قربانیوں کی یگانگت - ۳۰۲  
قربانی کرنے والے کون تھے  
۳۰۲، قربانی کس کے لئے  
تھی - ۳۰۴ - قربانی کی اصلیت

بادشاہ - ۱۳۶ - ڈراویدی سانپ  
دیوتا ارض پرستی کی نشانی - ۲۲۵ -  
شہید - ہلاک کرنے والا، برہمنوں کی  
تشلیث کا ایک رکن جو پہلے  
رور اتھا - ۱۷۵ -  
شہید - دیکھو ٹکڑا -

## ط

طیب کا گیت - ۲۸۶ - ۲۸۷ -  
طلب دولت - ۲۸۸ -  
طوفان کا قصہ ہندوستان میں - ۲۳۴،  
۲۵۰ - ۲۵۹ - شت پتہ برہمن  
میں - ۲۵۰ - ۲۵۲، مہابھارت  
میں - ۲۵۲ - ۲۵۵ - مت سیا  
پران میں - ۲۵۵ - ۲۵۷ - بھاگوت  
پران میں - ۲۵۷ - ۲۵۸، طوفان کا  
ذکر قصوں میں - ۲۵۹ - توریت  
کے بیان کا کلدانیہ کے قصہ  
طوفان سے مقابلہ - ۲۵۰،  
۲۵۵، ۲۵۷ - ۲۵۹ -

## ع

عالم، دو عالم، آسمان و زمین - ۸۴،  
تین عالم آسمان زمین و کوہ زمہریر -  
۹۰ - چھ عالم - سات عالم

<p>کو شکست و تباہی - ۴۸۔  <b>کلپ</b> - (رسوم) چھ ویدانگوں میں سے          ایک - ۷۷۔          کلدانیہ کے تعلقات ہندوستان کے          ڈراوڈیوں سے، آریوں کے          ورود کے قبل - ۲۳۴-۲۳۰۔          کلدانیہ کے طوفان کے قصے کا          مقابلہ ہندی روایات سے          - ۲۵۹-۲۵۴، ۲۵۰۔          کورو، زمانہ مابعد میں پور ڈکانام - ۲۳۸۔          کولاری، ان قوموں میں سے ایک جنہیں          آریوں نے ہندوستان میں پایا۔          ۲۲۲-۲۲۳-۲۲۲۔ ان کے خصائص          کول بروک، مشرق ۳۲ تصانیف - ۶۱۔          کوویرا، دولت کا دیوتا - ۴۔          کیلا - ۱۷۔</p>	<p>۳-۵، سوما کی قربانی - ۳۰۵۔          انسانی قربانیاں، ڈراوڈیوں          میں - ۲۲۶، آریوں میں - ۲۱۰۔          ۳۱۳ - گھوڑے کی قربانی -          ۳۰۵ - ۳۰۸۔  <b>قستم</b> - درہ - ۳۔  <b>قحط</b> - ۶ - ۹۔          قمار بازی کا آریوں میں رواج - ۲۸۱،          قمار بازی کا ایک پر لطف تذکرہ          ۲۸۲ - ۲۸۴، ہرجیت کے          کیلوں میں دھوکا دینا -          ۲۸۴ - ۲۸۵۔</p>
<p><b>گ</b></p> <p>گائے کا تقدس - ۱۲۷-۱۲۸، بادل کی          گائیں - ۱۲۹، روشنی کی چمکتی          ہونے لگائیں اور تاریکی کی سیاہ          گائیں - ۱۶۳، اشاس گائے کی          شکل میں - ۱۷۷-۱۷۸، وایج دیوی          گائے کی شکل میں - ۲۰۹۔          گائیتری - رگ وید کا متبرک ترین</p>	<p><b>گ</b></p> <p>گاتھے نو تھینرم - دیکھو ہینو تھینرم -          گاندھ - زمانہ حال کی ایک ڈراوڈی          قوم - ۲۲۶۔          گاؤنے - مختصر زمیہ نظمیں - ۵۸۔          گتے - ۱۹ - ۲۰۔          گت سا، دیکھو پور وگت سا -          گرد زمریر، تیسرا عالم جس کا حکم اس          وارث ہے - ۹۹ - طوفان          باد و باران کے تماشے کا          محل وقوع - ۱۷۷۔          گلانو - (لارڈ)، فرانسیسی ایٹ انڈیا</p>

<p>ماوہ (لسانیات کی اصطلاح میں) کا مفہوم اور اس کی مثالیں۔ ۲۵۳-۲۵۴</p> <p>مارؤ و ذور دھ۔ چندر بھاگ ندی کا نام ویدوں میں۔</p> <p>ماینوس۔ غصہ۔ ۲۰۱۔</p> <p>میشرا۔ (ایرانی میثرا) نور کا ایک دیوتا جس کی پرستش واران کے ساتھ ہوتی تھی۔ ۹۵-۹۶۔ اس کا شمار آدیتیاؤں میں تھا۔ ۹۷۔</p> <p>میشریا (مچلی) پران میں طوفان کا قصہ۔ ۲۵۵-۲۵۷۔</p> <p>میشیا۔ فانی۔ انسان کا ایک نام۔ ۱۲۳۔</p> <p>میشیو۔ موت۔ ۲۶۱-۲۶۱۔</p> <p>میشا بہرت، ہندوستان کے آریوں اور ایرانیوں میں۔ ۲۵-۲۷۔</p> <p>میشا۔ ۸۵-۸۶۔ ۱۰۰۔ نوٹ۔</p> <p>میشیا۔ ۳۳۳۔ نوٹ۔</p> <p>میشیا۔ ۲۳-۲۴۔</p> <p>میشرا۔ (ایرانی میثرا)۔ ۶۹۔</p> <p>میشرا۔ پہاڑ۔ ۱۲۶۔</p> <p>میشرا۔ رگ وید کے اجزاء۔ ۷۰۔</p> <p>میشیا۔ انسان۔ ۱۲۳۔</p> <p>میشو، انسان، نسل انسانی۔ ۱۰۶۔ نسل انسانی کا مورث اعلیٰ اور پوش و ت کا بیٹا۔ ۱۲۲۔</p> <p>میشو کا ذکر طوفان کے قصہ میں۔ ۲۵۰۔</p> <p>۲۵۶۔</p>	<p>منتر۔ ۱۷۶، غالباً ان لوگوں سے پڑھایا جاتا جو آریوں کے مذہب میں داخل ہوتے تھے۔ ۲۳۸۔</p> <p>گیریم۔ (جیکب) لسانیات کے قوانین کا دریافت کرنے والا۔ ۸-۳۳۔</p> <p>گر و، مرشد، قدیم پڑھتوں کے جانشین۔ ۲۳۷۔</p> <p>گرہیا مشتر۔ طریقہ زندگی کا ایک دستور العمل۔ ۵۸۔</p> <p>گندھارا، کابل کی وادی کی ایک قوم۔ ۲۴۳۔</p> <p>گنگا۔ رگ وید میں اسکا ذکر صرف ایک جگہ آیا ہے۔ ۲۰۳۔</p> <p>گونڈ، زمانہ بحال کی ایک ڈراوڈی قوم۔ ۲۲۶۔</p> <p>گھاٹ مشرقی اور مغربی۔ ۱۰۔</p> <p>گھڑ گھر۔ سرس ورتی کے نشیبی حصے کا نام۔</p> <p>گھوڑے کی قربانی (آش و میدھ)۔ رگ وید میں۔ ۱۰۲-۱۰۳۔</p> <p>ل</p> <p>لنکا، تذکرہ، ۲۷-۲۵۔</p> <p>م</p> <p>ماتریشون (اگنی کا لانے والا)۔ ۱۰۶۔</p> <p>۱۱-۱۹۱۔</p>
---	---

<p>نکاح - ۲۷۵ - ۲۷۹، سوہا اور سوہیا کابیاہ افسانوں میں - ۲۷۵ - ۲۷۷ نیشکر - ۱۸ - نوٹ -</p>	<p>مٹو کا دھرم شاستر - ۱۵ - موت و حیات بعد المات کے تجلیات ۲۶۰ - ۲۶۱، ۲۶۷ - ۲۷۰ - بدکاروں کی موت - ۲۷۰ - نذکور میں تغیر - ۲۷۰ - ۲۷۱ -</p>
<p>و اتا - یا وایو - ۱۲۳ - ۱۲۴ - واجاسینیا سمنیتا، سفید یا جو یا جوہر وید کا ایک حصہ - ۷۱ -</p>	<p>موسمی ہوائیں - ۵ - ۶ - مہا بھارت - رزمیہ نظم - ۵۶ - مہا بھارت میں طوفان کا قصہ - ۲۵۲ - ۲۵۴ - مسیدہ، قربانی کی اہلیت، ۳۱۰ -</p>
<p>واج، گفتار کی دیوی، ابتداء اس لفظ سے مراد گرج یعنی دیوتائوں کی آواز سے تھی پھر مقدس الفاظ سے، واج کا بھجن - ۲۰۶ - ۲۰۷ - بالآخر اس سے مراد رسمی عبادت سے ہو گئی - ۲۰۹ - (آسمانی گائے) - ۲۰۹ -</p>	<p>ناتلک (ہندوؤں کا) ۵۲، ۵۳، ۵۴، یونانی اور ایلن زائستھ کے زمانے کے ناتلک سے اسکی مشابہت ۵۲، ۵۳، ۵۴، اسکے ماخذ وہی ہیں جو یورپ کے زمانہ قدیم کے افسانوں کے ہیں - ۵۴ - ۵۶ -</p>
<p>وارن آسمان کا ایک دیوتا، لفظی معنی وغیرہ - ۸۷ - ۸۸ - اور آسور - ۸۹ - مکرہ زمہریرہ کا حاکم - ۹۰ - ریت کا نگہبان ۹۲، ویشٹھا کے توبہ کے بھجن ۹۳ - ۹۴ - متر کے ساتھ مخاطب کیا جاتا - ۹۴ - ۹۵ - پانی کا دیوتا بن جاتے - ۹۶ - آوتیا ہوتا ہے - ۹۷ - اندر سے رقابت ۱۳۸ - ۱۴۰ -</p>	<p>ناگ، سانپ، افسی نسا انسانوں کی ایک قوم - ۲۲۵ - نباتات کی کثرت - ۱۷ - ۱۸ - نیدی استھوتی - "جغرافیائی بھجن" ۲۰۲ - ۲۰۳ - نیرکنت - مروت - ۷۷ - نظموں (سنسکرت) کی خصوصیات - ۵۸، ۵۷ -</p>

تھے، اوس بادشاہوں کی جنگ میں تریٹ سو کے حلیف۔ ۲۲۵۔ وشنو۔ ۱۷۵، برہمنوں کی تخلیق میں بچانے والا۔ ۱۷۶۔ تیسرا اوتار (کچھوا) ۱۲۵، چھٹا اوتار (پریشورام) ۲۱۵۔ نوٹ۔ پہلا اوتار (مچھلی) ۲۵۰۔ ۲۵۹۔ وش وکروپ، کئی شکلوں والا، اسی تار کالقب۔ ۱۸۰، توپش تار کا لقب ۱۸۱، توپش تار کا بیٹا۔ ۱۸۲، اند اسے قتل کرتا ہے۔ ۱۸۶۔ وش وکرمن، عالم کا بنانے والا، اند سور یا وغیرہ کا لقب۔ ۲۰۰، ایک تخیل ہو کر اس کا اطلاق ذات باری پر ہونے لگتا ہے۔ ۲۰۱، پانی سے پہلا پیدا ہوا ہوا ۳۲۲۔ ۳۲۵۔ وش ویشتر، رشی، بھارت قبیلہ کا پڑپوش وہی قوموں کے ساتھ اسکی واداری اور ان میں اپنے مذہب کی تبلیغ، ویششٹیا سے مخالفت اور علیحدگی۔ ۲۳۹۔ ۲۴۱۔ وکرمن اوتروسی، کالی داس کا نامک ۵۵۔ ۵۶۔ وکیلنش (پارلس) یورپ میں سنسکرت کا	وارونائی، اورن کی بیوی، ایک فرضی ہستی۔ ۲۰۲۔ ویشو دیو، وشنو کا ایک نام۔ ۲۵۶۔ ویشوکی۔ (یاشیش یا شیش نام) سانپوں کا بادشاہ۔ ۱۲۶۔ والا، غار کا دیو (بادل)۔ ۱۹۵۔ ویاس، بیاس ندی کا ویدک نام۔ ویماس، تاجیلیم ندی کا ویدک نام۔ وحدانیت کی طرف رگ وید میں نہایت تحقیق برحمان۔ ۱۸۲، ۲۷۳، ۲۷۸، وحدانیت سے آریا پر بہرہ تھے۔ ۳۲۸، ۳۳۶۔ وحشی قومیں یعنی آج کل کے وحشی۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ورث را، خشک سالی کا بھوت۔ ۱۲۰۔ ورث رہان، ورث را کو قتل کرنے والا ۱۳۲۔ ورن، رنگ، ذات۔ ۲۱۸۔ ویششٹیا، رشی، تریٹ سو کا شاعر، تنگ نظر اور متعصب، دوسری اقوام سے نفرت رکھنے والا۔ ویش ویشتر کی واداری کا مخالف دونوں میں بالآخر علیحدگی۔ ۲۳۹۔ ۲۴۱۔ ویشاشن، غالباً وشنو کی پرستش کرتے
---	---

۸

ہاٹوما۔ سوما کا ایرانی مترادف۔ ۱۱۰-۱۰۹۔  
 ہائی ڈائنس پٹیش، جینکم کا یونانی نام۔  
 ہائیڈرا وٹیس، راوی کا یونانی نام۔  
 ہائی پاسس، ہائی پائٹس، یوپاسس  
 بیاس کے یونانی نام۔  
 ہاکھی۔ ۲۰۔ لنکا کے ہاکھی۔ ۲۲۔  
 ہارٹ، آفتاب، سپیدہ صبح، اندر  
 اگنی وغیرہ کی سات گھوڑیاں  
 (کر نیں) ۱۵۲  
 ہپت، ہپتو، پنجاب کا ایرانی نام  
 جوا وشتا میں مذکور ہے۔ ۶۷۔  
 ہر قیتی، سرش ورتی کا ایرانی نام۔ ۲۰۵۔  
 ہریش چندر۔ (راجہ) دیکھو شونا شیوہ  
 کا قصہ۔ ۳۱۱-۳۱۳۔  
 ہمالیہ، مذکورہ، ۳-۶، اسکا اثر آب و  
 ہوا پر۔ اوسط اونچائی۔ ۹۔  
 ہما وٹ، جاڑے کا مسکن، دیکھو ہمالیہ  
 ہئم ٹولٹ (پول ٹیم فان) یورپ کا  
 ایک متشرق۔ ۵۶۔  
 ہئمہ اوست، رگ وید کی اصلی تعلیم  
 ہے نہ کہ وحدانیت۔ ۳۳۲-۳۳۶۔  
 ہندوستان، کی تعریف۔ ۲۔  
 ہندوستان پر سری نظر اسکی بہت۔ ۱-۲۔

پہلا ماہر۔ ۳۲-۳۱۔ اس کی محنت  
 شاقہ۔ ۶۲۔  
 وندھیما۔ (سلسلہ کوہی) ہندوستان  
 اور دکن کے درمیان حد فاصل  
 ۲، حالات اور ارتفاع۔ ۹۹۔  
 ووس وٹ (ایرانی ووس ہوت) یاما کا  
 باپ۔ ۱۱۹، سرائیو کا شوہر اور  
 آشونوں اور منو کا باپ، غالباً  
 ورنشان آسمان سے مراد ہے۔  
 ۱۸۸-۱۹۳۔  
 ویا کرن، صرف ونجو، وید انگوں میں سے  
 ایک۔ ۷۷۔  
 وید، لغوی معنی۔ ۶۰، تین وید چوتھا  
 وید۔ ۷۱، شدروں کو ویدوں کے  
 پڑھنے کی مانعت۔ ۲۱۵۔  
 ویدانت، اپنیشد کی بنا رگ وید ہے۔ ۲۲۵۔  
 ویدانگ، وید کے چھ اعضاء، ۷۷۔  
 ویدک ادبیات کے دور۔ ۷۹۔  
 ویدی، دیوتاؤں کی گدی۔ ۳۰۱۔  
 ویش، مزدوری پیشہ، ہندوؤں کی  
 تیسری ذات۔ ۲۱۱، انکے فرائض  
 کی تعریف منو کے دھرم شاستر  
 میں۔ ۲۱۲۔  
 ویش وٹارا، اگنی کا ایک لقب  
 ۱۰۲۔



<p>و دوش و ت اور سرانایو کا بیٹا ۱۱۹، ۱۸۸، ۱۹۱، تجہیز و تکفین میں اس سے دعا کی جاتی تھی ۲۶۵-۲۶۶، زمانہ نابعد میں یا ماموت مجسم (مرثیہ) اور دو رخ کا بادشاہ ہو جاتا ہے -۲۷۱</p> <p>یامی، یاما کی بہن -۱۸۸-۱۸۹-نوٹ یہ چنان (جن اشخاص کے لئے قربانیاں کی جاتی تھیں) -۳۰۳</p> <p>یہ چنا - دیکھو قربانی یورال (کوہ) ایشیا اور یورپ کے درمیان حقیقی حد فاصل نہیں ہے -۲۷۷</p> <p>یوش تھا، اگنی کا ایک نام، ۱۰۳ یہی نا، یا ما کا ایرانی مترادف</p>	<p>ہندوستان کی مختلف النسل آبادی -۲۳۶ ہندو کش کے درے -۳- ہندی - ایرانی عہد -۶۲۶، ۲۶- ہیسا گریوا، بھوت، ۲۵۷- ہیرا نیا گر بھا -۲۰۱، ۳۲۹، ۳۳۰- ہینل منڈ، ایرانی ہر قیتی، ۲۰۵- ہینو تھینہ م، یا کا تھی نو تھینہ م وقت واحد میں ایک ہی دیوتا کی پرستش -۳۲۸</p> <p>ی یا جور وید، دوسری وید، ۷۱- یا دو، (پانچ قبیلوں) میں سے ایک -۲۷۲-۲۷۳- یاک، ہمالیہ کی گائے -۲۰۱- یا مامروں کا بادشاہ (ایرانی بی نا) ۲۱۹، اسکے پیغام بر سرانے یا کہتے ۱۲۱، ۳، ۹، ۶، ۱۹۶، ۶۵، ۲۶۶</p>
--	--



# غلطنامہ تیارخ ویدک ہند

صفحہ	غلط	صفحہ	غلط	صفحہ	غلط
۲	کوتر گنگا	۵۰	پوتر گنگا	۱۴	وقتہ فوقتہ
۱۴	وقتہ فوقتہ	۵۰	وقتاً فوقتاً	۱۳	چیر
۴	البیس کا	۵۰	الپس سے	۱۷	ہوکے
۱۵	پہنچاتی ہیں	۵۱	پہنچاتی ہیں	۲۲	انسانوں
۲	جو ہوائیں	۵۲	یہ ہوائیں	۶	کیونکہ
۲	نظر آتے ہیں	۵۳	نظر آتی ہیں	۱۰	کورس
۱۹	ہوئے تھے	۵۵	ہوئی تھی	۲۱	ملکہ
۲۱	زبان سے	۵۶	تو زبان سے	۲۰	راما میں
۱۱	سور و سودا	۵۷	صور و صیدا	۷	راما میں
۱۷	جستہ	۵۷	جستہ	۸	تعداد کا
۲۰	جس میں سے	۵۷	جن میں سے	۹	تو یک
۶	اصل	۵۸	اصلی	۱۷	دنیا کی
۲۲	جس سے	۶۲	جن سے	۱۱	کو مبروک
۸	عجوبہ	۶۴	عجوبہ	۶	تاریخ
۹	اس کے	۶۴	اس کے	۱۳	تاریخ
۴	گڑھے ہوئے	۶۵	گڑھے ہوئے	۱۰	قراردی
۱۰	سلاؤ	۶۵	سلاؤ	۲۰	تکنا
۲۲	اراز	۶۷	اراز	۲	سبت سندھو
۱	کیونکہ	۶۷	چونکہ	۳	باب
					باب میں

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۰	۱۶	ریش	رشی	۸۳	۱۸	مشاہدہ فطرت	مشاہدہ فطرت ہے
۷۰	۲۷	اس ہی زمانہ	اسی زمانہ	۸۴	۱۵	عالموں	عالموں
۷۱	۶	اور جو	جو	۸۵	۵	جن میں	جن میں
۷۱	۱۲	محلہ و دو مخصوص	محلہ و دو مخصوص	۸۸	۸	مگر اب ہم	(۹) مگر اب ہم
۷۱	۱۵	ماخوذ	ماخوذ	۹۳	۹	شی	رشی
۷۲	۷	محاسن شاعری	محاسن شعر	۹۵	۷	اسے صرف	صرف
۷۲	۱۱	اتھروں	اتھروں	۹۸	۱۷	تعریف میں ہیں	تعریف میں
۷۲	۸	الفاظ	الفاظ	۹۹	۸	پیدا ہوا	پیدا ہوئی
۷۳	۲۰	لوگ	لوگ	۱۰۰	۱۲	آثر	اکثر
۷۵	۷	اواخر	اواخر	۱۰۰	۱۲	آثر	آثر
۷۵	۷	مگر بعد	اور بعض	۱۰۱	۱۵	جیڑوں	جیڑوں سے
۷۵	۱۲	گم شدوں	گم شدہ	۱۰۱	۱۸	ڈکارتا ہے	ڈکارتا ہے
۷۵	۲۵	سنی ہوئی	سنی ہوئی کہتے ہیں	۱۰۱	۲۳	جب	سب
۷۶	۱	سمرتی	سمرتی	۱۰۳	۱	خطابوں	خطابوں میں سے
۷۶	۶	کی مستحق	کامستحق	۱۰۳	۲	دیوتا کو	دیوتاؤں!
۷۶	۶	زندگی کی منج	زندگی کا منج	۱۰۳	۱۲	گھائی جائی	گھائی جائی
۷۷	۱۳	ذیل	ذیل	۱۰۳	۱۲	گھائی جائی	گھائی جائی
۷۸	۹	ان میں	ان کو	۱۰۵	۱۵	طوپر	طوپر
۷۹	۱	محنت کاوش	محنت و کاوش	۱۰۶	۹	افسانوں کو	افسانوں کو
۸۰	۱	پاننی	پاننی کی	۱۰۶	۱۰	افسانوں کی	افسانوں کی
۸۲	۱۵	ایرانی	ایرانی	۱۰۶	۱۵	شاروں و ملیجات	شاروں و ملیجات
۸۲	۱۷	اور اپنے	اور گواہنے	۱۰۷	۱۳	ماثل سے	ماثل
۸۶	۲۰	ویدیتہ تھے	X	۱۰۷	۱۸	مورتوں	مورتوں
۸۳	۱۸	وہ افسانہ	افسانہ	۱۰۹	۶	عورتوں	مورتوں

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۹	۹	پاک	پاک	۱۸۹	۸	سرائیو	سرائیو
۱۰۹	۱۱	آکشدن	آکشدن	۱۸۹	۱۹	سرائیو	سرائیو
۱۱۱	۶	جورس	دوسرے جورس	۱۹۱	۱-ش	سے	سے
۱۱۲	۱۱	بڑھا	بڑا	۱۹۱	۱	کو	کہ اشون
۱۱۳	۲۲	میں بہت بڑا	میں بہت بڑا ہوں	۱۹۱	۱-ش	یہ اشارے سے	یہ اشارہ ہے
۱۱۴	۷	دن سر ہوا ہے	دن کو زندہ کرتا ہے	۱۹۱	۲-ش	ڈاکی اسون	ڈاکی اسون
۱۱۹	۱۴	ہر چیز کے ساتھ	ہر چیز کے ساتھ	۱۹۴	۲۰	اگر	اگرچہ
۱۲۰	۱۲	پتھری	پتری	۱۹۵	۲	طاق ہے	طاق ہیں
۱۲۲	۵	آفتاب کو	آفتاب	۱۹۶	۱۰	جب	جب تک
۱۳۵	۲۳	جیسے	جیسے	۱۹۷	۱۴	جن میں	جس میں
۱۴۰	۹	اے	x	۱۹۹	۳-ش	ٹیوشن	ٹیوشن
۱۴۵	۸	پریشی	پریشی	۲۰۱	۱۳	کانیوس	کانیوس
۱۵۵	۳	پیدا کیا	پیدا کیا	۲۰۲	۲	سرائیو	سرائیو
۱۶۹	۱۲	اشولوں	اشولوں	۲۰۲	۳۱۲	(داس تپتی)	(داس تپتی)
۱۶۹	۲۰	اشولوں	اشولوں	۲۰۲	۱۸	ہے اور	بھی
۱۷۱	۲	زراعت	زراعت	۲۰۳	۹	چکنے والا	چکنے والی
۱۷۱	۱۱	کسانوں اور چرواہوں	کسانوں اور چرواہوں	۲۰۴	۳	پارے	پار
۱۸۱	۲۵	کہ	x	۲۰۴	۱۳	میں وہ سب	میں سب
۱۸۲	۶	انھوں نے بھی	انھوں نے	۲۰۴	۱-ش	ذخیرہ میں	ذخیرہ کے
۱۸۲	۲۰	جسارت کی	جسارت کے	۲۰۶	۱۱	تجاور	تجاوز
۱۸۲	۲۱	سبب سے	سبب سے	۲۱۰	۵	آرسانی	آرسانی
۱۸۴	۱۶	تو	جو	۲۱۴	۸	ایک میں	ایک خطہ میں
۱۸۸	۲۰	جو مہا	جو	۲۱۴	۲۰	فلاح ہوگا	فلاح ہوگی
۱۸۹	۵	سرائیو	سرائیو	۲۱۵	۱۲	مند	مند

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۲۰	۱۵	سحر	سحر کو	۲۶۱	۱۲	میں یا ما	پر یا ما
۲۲۰	۲۲	اقوام	اقوام	۲۶۱	۲۱	مررت یو	مررت یو
۲۲۱	۱۱	اقوام	اقوام	۲۶۱	۲۱	(عوت)	موت
۲۲۲	۹	جن میں	جن سے	۲۶۲	۲۰	بیود	بیود
۲۲۲	۱۶	بعض میں سے	بعض میں	۲۶۲	۱۸	اکی	ا۱۸ کا
۲۲۴	۲۰	ہر طرح کی ایلم فریبی	ہر طرح کی ایلم فریبی بکرو ان کے مذہب کا جو اعظم زمین کی پرورش ہے	۲۶۲	۱۸	ا۱۸ کا	ا۱۸ کا
۲۲۵	۸	کچھ	کچھ	۲۶۲	۱۸	ا۱۸ کا	ا۱۸ کا
۲۲۹	۱	یہی	یہی	۲۶۲	۱۸	ا۱۸ کا	ا۱۸ کا
۲۳۰	۲۳	نہیں ہے	نہیں ہے	۲۸۶	۱۰	آریوں کا	آریوں کے
۲۳۰	۵	وہی شہر	وہی شہر ہے	۲۹۴	۱۸	جس جس	جس جس
۲۳۴	۱۳	لوگوں	لوگ	۳۰۰	۱۹	رنگ یا رنگ کے	رنگ یا رنگ کے
۲۳۴	۲۰	غیر رماؤں	غیر آریاؤں	۳۰۲	۲	جواب میری ہے	جواب میری ہے
۲۳۴	۲۱	مقابل	مقابلے	۳۱۱	۲	مفید	مفید
۲۴۰	۷	یہ جماعت	یہ جماعت	۳۱۲	۱۱	انجیر پتی ہیں	انجیر پتی ہیں
۲۴۱	۱۱	ہوئے ہونگے	ہوئے ہونگے	۳۲۲	۲	لیے	لیے
۲۴۱	۲۴	جس کے	جس کا	۳۲۲	۳	جس میں	جس میں
۲۴۲	۲۱	یہ حیثیت	یہ حیثیت	۳۲۴	۹	آجا ایکاد	آجا ایکاد
۲۴۲	۲۴	سروس ونی	سروس ونی	۳۲۴	۱۱	ایک برہمن	ایک برہمن
۲۴۳	۱۵	معیب	معیت	۳۲۵	۱۷	بے مثل	بے مثل
۲۴۵	۱۹	شو	شیو	۳۲۷	۲۱	روحانی	روحانی
۲۴۷	۲	موثر	متاثر	۳۲۸	۲	نجات	نجات
۲۴۹	۲	شخص	ہر شخص	۳۳۰	۱۵	وہ دیوتا	وہ دیوتا
۲۴۹	۱۵	درجہ	درجہ	۳۳۰	۱۸	وہ دیوتا کون	وہ دیوتا کون
۲۴۹	۱۶	درجہ	درجہ	۳۳۲	۲۱	کو و میسے	کو و میسے
۲۵۰	۱۲	مخلوط نہیں	مخلوط نہیں	۳۳۵	۲	آریوں کو	آریوں نے
۲۵۸	۱۷	بوز لوت	بوز لوت				
۲۵۹	۱	ڈراویڈی ہند	ڈراویڈی ہند				



11

9055.1

(02/11) DUE DATE

Ram Babu Saksena Collection.

22428

Ram Babu Saksena Collection.

115 9256.1

(5711/

4444

Date

No.

Date

No.